

مكتبة الدراسات الأدبية

٩

الدكتور مصطفى الضماوي الجويني

منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه



دار المعارف بمصر

٢١١
٢١٢

منهج الزمخشري في تفسير القرآن
وبيان إعجازه

مكتبة الدراسات الأدبية

٩

منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه

تأليف

الدكتور مصطفى الضياوي الجويش

مدرس بجامعة بن شمس (كلية البات)

الطبعة الثانية



دار المعارف بمصر

دليل الكتاب

سلسلة

٩ تمهيد .

الباب الأول :

١٧ الفصل الأول : بيئة حوار زم

٢٣ الفصل الثاني : نشاط الرعشري

٣١ الفصل الثالث : رحلات الرعشري.

٤٣ الفصل الرابع : نشاطه العلمي

الباب الثاني :

٦٣ الفصل الأول : مدرسة المعتزلة

٧٦ الفصل الثاني : منهج الرعشري في تفسير القرآن

الباب الثالث :

١٩٥ الفصل الأول : قضية الإعجاز القرآني

٢١٤ الفصل الثاني : منهج الرعشري في بحث الإعجاز القرآني

الباب الرابع :

٢٦١ ما آثاره اكتشاف من نشاط فكري

٢٧٦ خاتمة

الإهداء :

إلى أستاذي

المرحوم أمين الخولي

الذي أدين لعلومه بالكثير : : :

تمهيد

نزل القرآن على الرسول العربي محمد صلى الله عليه وسلم واضحاً مبيناً، واتخذ منهجه مناداة الخطرة، وبذلك كان قريباً إلى عقول الناس الذين نزل فيهم وقلوبهم، غير أن الآثار الأدبية يتناولها الناس فهماً كل بحسب درجته العقلية . فإذا ما كان الأمر الأدبي كتاباً إلهياً في درجة عالية من البلاغة لا يرتق إليها خصب المعنى عمقه فإنه لا شك يفسح مدى متفاوتاً بين الناس في قدر تفهمهم له، وهذا لا يظن بحال في القرآن ما دام الناس متفاوتين في الرقي العقلي تبعاً للظفرة والاكتساب ، بل إن الشخص الواحد تتباين مراتب تفكيره في أطوار حياته . وإذا كان القرآن بحاجة إلى من يرجع إليه فيه فيوضح ما أجمل من معانيه ويقرب ما بعد عن الفهم منها . ومن ثم فطبيعي أن يكون أمين الله على وحيه مفسراً لكتابه، يقول تعالى : (كما أرسلنا فيكم رسولاً مما بكم ينزل عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون)^(١) .

كان الرسول المفسر الأول يبين معنى الجمل من القرآن . هذا رجل يسأل الرسول يقول : أرايت قول الله : (كما أنزلنا على المفسدين) فيقول الرسول : اليهود والنصارى . فيقول الرجل : (الذين جعلوا القرآن عضين) ما عضين ؟ فيقول الرسول : آسنوا بعض وكفروا ببعض)^(٢) ، ويقرب المعنى فأبو بكر يقول للرسول : يا رسول الله كيف الصلاح بعد هذه الآية : (ليس بأمانتكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجزى به . . .) فكل سوء عملنا جزينا به ؟ فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : خفر الله لك يا أبا بكر، أأنت تعرض ؟ أأنت

(١) سورة لقمة آية ١٠٦ .

(٢) الإتيان للسيوطي ٢ ص ١٩٥ من ٢٢ . مطبعة جامعة مكة ١٣٦٨ هـ . سورة

الحجر آية ٩٠ ، ٩١ .

تنصب ؟ أليست تحزن ؟ أليست تصيبك الغمائم ؟ ... فهو ما تجزون به^(١) .
 وكان الرسول كذلك يوضح معنى اللفظ الغريب في القرآن^(٢) . من أي هزيمة
 قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : . . . السائعون هم الصائمون^(٣) . وعن
 عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم : (أتم الصلاة لدلوك الشمس ...)
 قال : ثوبان الشمس^(٤) . ولم يكن الناس بحاجة إلى أن يبين لهم الرسول
 مناسبات النزول . فالأحداث التي تنزل فيها الآية تجري بين أصحابهم وتنقلها
 أسماع العرب وأقوالهم في أنحاء الجزيرة العربية . ولاهم بحاجة إلى أن ينفوا طويلاً
 أمام من يشابه القرآن بحكمون منطقهم لأن عقولهم على فطرتها لم تألف تصديقاً
 أو بلحاجاً في تفكير فلسفي .

ولما شاء الله أن ينمى الرسول رسالة ربه وانتقل إلى الرفيق الأعلى نهض من
 بعده تلاميذه من الصحابة ، أولئك الذين شغلهم أمور الإسلام حين ابتلى نوره^(٥)
 فشهدوا الوقائع ، وصحبوا الرسول بتأثيره في قوله وعمله . فلما مات تفرق بعض في
 الأمصار وويل بعض أمور الخلافة . وشغل الجميع بتطبيق أحكام الإسلام تطبيقاً
 عملياً مسترشدين بنصوص القرآن أو السنة والرأي أو الشورى حين لا نص ، فلم
 يكن لديهم المنهج من الوقت ليقتضوا القرآن غير هذا التفسير العمل . وما أضر
 عنهم من التفسير قليل القليل اللهم إلا على من أين طالب الذي نسبت إليه الشيعة
 كثيراً مما ليس له .

(١) سنة أحمد بن حنبل ٦ ج ١ ص ١٨٢ . طيبة للديف سنة ١٣٦٨ هـ (سورة النساء آية ١٣٣) .

(٢) مثلاً القرية فيها عدد من القريب أن يكون ذلك من لسان حفصة . أو تكون الألفاظ
 مستعملة على وجه من وجوه الواسع يفرضها فخرج القريب كظلم والكفر والإيمان بنسبها ما نقل عن
 عدائه في لغة القريب إلى المعاد الإسلامية الحديثة أو . يكون سبيل الألفاظ قد دل بالقرينة على معنى
 معين غير الذي يفهم من ذلك اللفظ كقولهم لعل : (لولا قرآنك لماتت قرآنك) أي لولا بياننا فاعمل به
 (عبدلقرآن قرآنك من ٨.٥ الآية الثالثة - عطية المصنف والمطبع بمصر سنة ١٣٤٦ هـ -
 ١٩٢٨ م) .

(٣) الإقناع السبوي ٢ ج ٢ ص ١٩٩ من ١٢ (سورة لقمان آية ١١٢) .

(٤) الإقناع السبوي ٢ ج ٢ ص ١٩٨ من ٢٣ (سورة الإسراء آية ٧٨) .

ولكن فني طموحاً - هو ابن عباس - جره أول ما تفتحت عيناه على الحياة ، نور الإسلام وأحداثه ... قرآن وحديث ، معارك بين الشرك والتوحيد ؛ فلة مع الرسول تنصر وكثرة مع الشرك تهزم . وأبغض الفنى فإذا الإسلام بسط قواعبه من الجزيرة العربية وإذا دولة إسلامية قوية تلهم من ضعف وفوضى لينهاوى على قدمها تاجاً سيدنى العالم : فارس والروم ؛ ثم إذا نفوس تصفو ككثرتها جفاوة الجاهلية ، وإذا جيوش المسلمين تندفع مشرقة ومغربة تبث نور الإسلام حيث تحل . ثم لا ننسى صلة الرحم التى تربط الفنى ابن عباس بطل هذه الأحداث ، ولا أن ميدان هذه الأحداث العظام هو موطن هذا الفنى ومراحه . تولى الرسول وما يتخطى هذا الفنى السابعة عشرة من عمره^(١) . فأكتب يدرس نور هذه الثروة : القرآن ؛ يدرسه من كل نواحيه . وكان بحق أول باحث يمثل حاجة الجيل الذى تلا جيل الرسول ؛ يمثل حاجته إلى الوسائل والأسباب التى يستعينون بها على فهم القرآن ولاساتته وقد تباعد شيئاً عن عصر الثورة عنهم .

اتجه ابن عباس حين ألت بالمسلمين فادحة وفاة الرسول إلى ميدان البطولة الإسلامية ؛ إلى المدينة يجمع الحديث ، والحديث آتفه هو الشجرة التى تفرع عنها أركان المعرفة الإسلامية . يقول ابن عباس : إنه وجد عامة علم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الأنصار^(٢) . فالتحديث استطاع ابن عباس أن يعرف سبب النزول أو فىمن نزلت الآى ، وهذه المعرفة مما يمثل معنى الآى ويأتى الضوء عليها . ولهذا نجد اسمه يدور كثيراً فى أقدم مرجع بين أيدينا يبين سبب النزول وهو سورة ابن إسحاق^(٣) . وإذا كان السبب الأول من أسباب التفسير عند ابن عباس

(١) يقول ابن حجر فى الإصابة ٦ : ٢ ص ٨٠٢ طبعته كلكتة سنة ١٨٥٥ م (١) وله ابن عباس قبل الهجرة بثلاث قبل نفسه والأول أثبت وهو ينادى ما فى الصحيحين (طه الانصاري) فى معرفة الأصحاب لابن عبد البر ٦ : ١ ص ٢٥٤ طبعته حيدر آباد سنة ١٣١٨ هـ (طه أصبح لروايات أن الرسول تولى وهو ابن ثلاث عشرة سنة) .

(٢) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٦ : ١ ص ٩٦ إجازة للطباعة المطبوعة .

(٣) حجة ابن هشام طبعته السقا سنة ١٩٣٦ م ٦ : ١ ص ٢٢٠ و ٢٢١ هـ ٦ : ١ ص ٢٢٠ - ٢٢١ .

هو معرفة المناصب والملاصحات التي نزل فيها القرآن . سبب آخر يلجأ إليه ابن عباس - وسبق به القاريون - في التفسير ذلك هو الشعر يستعين على معرفة عادات العرب وعلى معرفة معنى اللفظ القرآني ويهتدي بذلك كله في التفسير الذي يصوغه في قالب أدبي معجب^(١) ؛ كذلك كان يلجأ ابن عباس إلى أهل الكتاب يستمد منهم التفسير القصصى للقرآن^(٢) ، غير أن موقفه من الكتابيين كان موقف الناقد المعتر بدنه الذي يتخلل ما ينقل إليه^(٣) .

ولكن كان ابن عباس حين يفسر بأدواته الثقافية هذه إنما يفسر بها في دائرة المأثور المروى . كان ابن عباس إذا سئل فلان كان في القرآن أمير به فلان لم يكن وكان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبر به فلان لم يكن وكان عن أبي بكر وعمر أمير به فلان لم يكن قال براه^(٤) وكان يحشى الرأى يقول : إنما هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم لمن قال بعد ذلك شيئاً فما أدري أتى حسنة بعده أم في سيئاته^(٥) .

وانقضى عصر الصحابة والتابعين وابتنأت تتميز في تاريخ التفسير مناهج في تناول المعنى القرآني منها التلجج اللغوي والتلجج النقل والتلجج التأويل سواء كان عقلياً كلامياً أو صوفيّاً وجدانياً ثم التفسير القصصى . فاما التلجج اللغوي فقام إثر استحالة اللسان العربي أعجمياً في حركة الفصح الإسلامى . يقول ابن الأثير : « لما قبحت الأمصار وتخالط العرب غير جنسهم امتزجت الألسن ونشأ بينهم الأولاد فتعلموا من اللسان العربي ما لا بد لهم في الخطاب وتركوا

(١) راجع مسائل دفع بن الأوزة في الإقناع للسيوطي ج ١ ص ١٢١ - ١٢٤ .
وغيره بصور إعجاب الناس بين عيس الفسر لبيد في تفسير الطبري ج ١ ص ٢٩ .

(٢) مثلاً هذا أسئلة أبي إبله في تفسير الطبري ج ١ ص ١٦٧ و ص ١١٨
و ج ١٢ ص ٨١ وأخبار عن أبي إبله هذا في طبقات ابن سعد ج ٧ ص ١٦١ قسم لك .
طبعة لوزن .

(٣) يقول ابن عباس : إن تلجج زبانيق القذى هو إسماعيل وزعمت التلجج أنه إسماعيل
وكتبت التلجج (شراش) فتلطى ص ٩٥ .

(٤) الإصالة لابن حجر ج ٢ ص ٨١٠ .

(٥) جامع بين العلم والحكمة لابن عبد البر ج ٢ ص ٢٩ .

ما عداه. وتمازت الأيام إلى أن انقضى عصر الصحابة وجاء التابعون فسلكتوا سبيلهم. فما انقضى زمانهم إلا واللسان العربي قد استحال أعجمياً^(١). وقد قام المغربون حفظاً على لغة القرآن يضربون أشكاد الإبل إلى البادية يستفسرون عن لفظ أو يقلدون على تعبير. ودعاهم ذلك إلى حفظ الأشعار قفياً أحياناً ما يفسر لفظاً قرآنياً أو يساعد على فهم تعبير قرآني فاستمروا من رواية اللغة والأشعار لذلك دققوا فيها وتحروا الموضوع من الصحيح . . . وعنا بلهجات العرب لفهم قراءات القرآن كما عنا بالمغرب والأصيل لما في القرآن من مغرب وأصيل^(٢). ولما كانت مرحلة تدوين العلوم وأبحاثهم يؤلفون كتب المعاني في تفسير غريب القرآن وتوجيه قراءته ومن أقدم ما ألف فيها تعلم . . . كتاب معاني القرآن لمرواسي^(٣) . وقد كان مرواسي أستاذاً للكناسي والقراء^(٤) ، وقد أورد صاحب القهرست من قام من المغربين بتأليف كتب في موضوع (معاني القرآن)^(٥) .

وقام المييج التأويل في القرآن الذي نشأت فيه الفرق الدينية الإسلامية وأعلنت تنظر إلى القرآن من خلال فكرياتها وكان لها نشاطها للتحفظ في ميدان التفسير وبخاصة المعتزلة ، وسنعرض بعد ظروف نشأتها وضروب نشاطها الفكري . وقد اتخذت المعتزلة أداة المعرفة العقل الذي يصحح ولا يخضع لمخالفة . وفي هذا القرن أيضاً أخذ التصوف ينشأ ويترعرع في ظروف عدة ، منها : الحروب الأهلية الطويلة الدامية التي وقعت في عهد الصحابة وبنى أمية ، والتطرف العنيف في الأحزاب السياسية ، وازدياد الرأعي والاستبداد في المسائل (الحلقية) وما حاله المسلمون من صنف الحكام والمستبدين الذين يملكون لإرادتهم وآراءهم

(١) النهاية لابن الأثير ج ١ ص ٣ ، الطبعة النجدة بمصر سنة ١٣١١ هـ .

(٢) نسيم الإسلام ج ١ ص ٣٢٨ و ٣٢٩ ط سنة ١٣٥٣ هـ ج ٢ ص ٢٥٥ - ٢٥٧ .

سنة ١٣٥٧ هـ .

(٣) نسيم الأديب ج ١٨ ص ١٤٥ ط ١٣٥٧ هـ .

(٤) نسيم الأديب ج ١٨ ص ١٢٢ والكناسي توفي سنة ١٨٢ أو سنة ١٨٣ أو سنة ١٦٢

على خلاف . (نسيم الأديب ج ١٣ ص ٢٠٢) أما القراء فيوفك سنة ٢٠٧ هـ .

(٥) القهرست لابن النديم ص ٥١ و ٥٢ . الطبعة الرعانية بمصر .

الدينية على غيرهم ممن اختلفوا في إسلامهم، ورفض هؤلاء الحكام علانية كل فكرة تتصل بالخلافة الدينية التي حاول المسلمون إرجاعها^(١)، ثم موجات الشك والتعصب العقل التي طغت على المسلمين في العصر النعاسي الأول، والتطاحن المرّ بين أصحاب القالات والفرق والجمود على ملذهب أهل السنة من جانب العلماء^(٢) - بحيث تلك العوامل كلها وجد الصوفية وانخذلوا الإدراك اللغوي الذي لا أثر لعقل فيه آلة المعرفة ، ومن أقدم تلك التفسيرات الصوفية التي تمثل مزيجهم في التفسير تفسير أبي محمد سبل بن عبد الله التميمي (متوفى سنة ٢٨٣ هـ) الذي نراه في تفسيره بفيض من فهمه الروحي وكشفه الجذاني معاني على تفسير القرآن .

ووجد في تاريخ التفسير التفسير القصصى، ودعا إليه أن منحى القصص فى القرآن منحى تتساقى لا يمس إلا جانب العظة والنور والعبارة ، لذلك يتناول من القصة الواحدة جزئياتها التي تلائم جوهر الدرس والتذكير ، والتفوس يطبعها طابعة لا تكتفى باللمحة ، إنما تريد أن تشبع بالتفصيل، وتفصيل القصص القرآنى فى التوراة أو الإنجيل، فانتجده القسرون التفصيصين إليها . وتسررت الروايات والقصص المستمدة من الأخبار اليهودية والنصرانية إلى التفسير القصصى الإسلامى إما عن طريق من أسلم من أهل الكتاب مثل تميم الدارى وكان نصرانياً فأسلم^(٣)، ومثل كعب الأخبار وكان يهودياً فأسلم . أو عن طريق اطلاع بعض المسلمين على كتب أهل الكتاب فعبد الله بن عمرو بن العاص كان يقرأ الكتابين التوراة والفرقان^(٤) وأبو تميم يسوق فى حديثه عظة استقفاها حكومة من التوراة بدونها : يا سماء أنصتى ويا أرض استمعى والنص من العهد

(١) فى المصنف الإسلامى لنيكولسون تعريب أبو الفداء عفيف ص ٤٩ طبعة تكليف بالترجمة ونشر ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧ م .

(٢) فى المصنف الإسلامى لنيكولسون تعريب أبو الفداء عفيف ص ٦٢ .

(٣) الاسامة لابن حبيب ج ١ ص ٣٧٢ .

(٤) حلية الأولياء لأبي تميم ج ١ ص ٢٨٦ طبعة ١٣٥١ هـ مطبعة السلطنة .

القديم سفر أشعياء الإصحاح الأول^(١). وأخذ التفسير النصفي يتفضم مع أن القصص القديم قصص يتدر ثيقن صحة ؛ وتفضم لأن مصدره علوم غير ثقات كما يقول ابن خلدون^(٢). فأرادوا أن يثقف موقفهم وهم مصدر تلك الأخبار لذلك ابتكروا وتخللوا وزاد الرواة عليهم، وكتابت العصور حتى صرنا أمام ركाम هائل من التفسير النصفي جمعه في واد واحد الملطي (التي في سنة ٤٣٠ هـ) في كتابه (العرائس).

والتفسير منذ أول أمره إلى العصر العباسي قد اتخذ شكل الحديث بل كان جزءاً منه وبأياً من أرواه وقد كان الحديث هو المادة الواسعة التي تشمل جميع المعارف الدينية ؛ فهو يشمل التفسير ويشمل التشريع ويشمل التاريخ، وكانت كلها مترجمة بعضها ببعض تمام الامتزاج^(٣) وقد قام الطبري متأزراً في ذلك علماء القرن الثالث يفرق التفسير من الحديث كما أفرد مالك أحاديث الأحكام في الموطأ ومحمد بن إسحاق أحاديث السيرة في كتابه عن السيرة النبوية . ثم انطد الطبري منهجاً في التفسير القرآني وفي اختيار التفسير القلي المفرد من الحديث وكان للموقف الذي واجهه الطبري في عصره أثره في تحديد هذا المنهج ؛ كانت هناك مذاهب كلامية تنصارع مستنصرة بالحديث والقرآن^(٤) ؛ وأحزاب سياسية تتناحر مستعينة بالقرآن والحديث ؛ وفقهاء يختلفون في فروع الفقه الإسلامي بين أهل رأي وحديث . ويضعون أحاديث ملء الفراغ الذي لم يرد فيه حديث^(٥) ؛ ثم أهل ديانات قديمة يلمسون من دياناتهم وعقائدهم خفية في التفسير والحديث ولصااص

(١) حلية الأولياء ج ٣ ص ٢٢٨ و ٢٢٩ والكتاب المفهر من ٩٩٢ و ٩٩٣ طبعة جامعة لندرة البريطانية والألمانية - (الطبعة الجامعية بكنبريدج) .

(٢) مقتلة ابن خلدون ص ٢٨٣ و ٢٨٤ - الطبعة البنية المصرية .

(٣) عيسى الإسلام ج ٢ ص ١٣٢ .

(٤) ليس من فرقة دينية إلا وتستنصر لرأيها بالحديث كما يرى الناظر إلى كتب حجاج تفرق بين طبع الأمر على والأديان التي تفصل الزاوي . والطرف لأويل غنم الحديث لابن قتيبة ص ٢ و ٣ .

(٥) تأويل غنم الحديث لابن قتيبة ص ٩٦ . طبعة كوزمان العلمية سنة ١٣٢٦ هـ .

يدخلون متخيلاتهم وسموعاتهم من أهل الكتاب في التفسير ووعاظ يملكون التأثير فيسمعون بكل شيء في سبيل غايتهم . وكان على الطبري بذلك أن يبنى جو التفسير وقد تشبع بأثار هذا كله .

تلك هي المناهج التي اتخذت سبيلها في تاريخ التفسير القرآن وهي كلها تستطيع أن تمل ما بمؤلفات تفسيرية حيث وليت عليها الزمن الذي أنشأ مؤلفات مفسري المتكلمين على كثرتها وضخامتها - كما سنعرض لذلك بعد - لقد اندثرت آثار المتكلمين في التفسير وبقى أثر تفسيري واحد كامل لم هو تفسير الكشف للزمخشري الذي يمثل أصنف تجميل منزع المتكلمين في تفسيرهم للقرآن وبالعلاج إعجاز القرآن على نحو لم نألفه في تفسير من التفسير التي بين أيدينا اليوم .

ونحاول فيها يستقبل من أبواب وفصول أن نعرف إلى هذا المؤلف التفسيري ونرسم خطا صاحبه فيه .

الباب الأول

اقصص الأول

بيتة خوارزم

على بعض من قبيل من شور - لغة المراجع المسقة والنصوص المؤيدة - تحاول تلمس السيل إلى معرفة بيتة الرغشري التي أنجبت . فقد ولد الرغشري برغشتر إحدى قرى خوارزم^(١) - وخوارزم حله يرى بارتولد أنها لا بد كانت مثل قديم ذات أهمية في تقدم الحضارة في آسيا الوسطى . وما ينبغي به الميراث عن بدء الحضارة في خوارزم سنة ١٢٩٢ ق.م. هو طبعاً مجرد روايات^(٢) . إلا أن ما يذكره البيروني من « إهلاك قتيبة بن مسلم الباهل كتيبة الخوارزميين وقتله هرايتهم وإحراقهم كتبهم وصحفهم »^(٣) ومن إشارته إلى تقويم وأعياد الخوارزميين نرى أن خوارزم حتى القرن الثامن الميلادي - وبداية الرادشتين إلى القرن الحادي عشر الميلادي قد ازدهرت فيها الثقافة الإيرانية القديمة .

ونحن كلمة جغرافي العرب ورحلاتهم على خصب بقعة خوارزم . فالتدريس يقول عنها : « هي كورة جليلة واسعة كثيرة المدن ممتدة العمارية ... فيها المنازل والبساتين كثيرة المعاصر والمزارع والشجر والفلح والخيول مفيدة لأهل التجارات »^(٤) . أما ياقوت فيقول : « كنت قد جئتها سنة ٩١٦ هـ فما رأيت ولاية قط أعمر منها ... متصلة العمارية متظاربة القرى كثيرة البيوت المربعة والمقصورة في صحاريها قلماً يقع نظرك في وسائيقها على موضع لا عمارة فيها ، هذا مع كثرة الشجر بها ... وأكثر ضياع خوارزم مدن ذات أسواق

(١) وليت الأيمان ج ٢ لابن حنكاه ص ١٠٧ - طبعة بولاي سنة ١٢٩٩ هـ .

(٢) دائرة المسند الإسلامية سنة (خوارزم) .

(٣) الآثار الباقية للبيروني ص ٢٩ و ٤٨ - طبعة لوريا .

(٤) الحسن لتأليف في معرفة الأنساب للقسس ص ٢٨٤ - طبعة لوريا .

وبحيرات وديكاكين^(١) وفي خوارزم يقول ابن بطوطة: «خوارزم . . . طا الأسواق
المليحة والشوارع المسبحة والعمارة الكثيرة والحاسن الأثيرة وهي تزج بسكانها
لكثرتهم وتخرج بهم موج البحر»^(٢).

ثم هي ثغر من ثغور الإسلام عرضة لغزوات غير المسلمين ، وكان لهذا
أثره في الحساس الديني الذي ينشأ عليه أبنائها . يقول ابن سحمة الكاتب عن
خوارزم : «وهي ثغر من ثغور الإسلام قد اكتنفها أهل الشرك وأطافت بها
قبائل الترك لغزو أهلها معهم دائم والقتال فيها بينهم قائم قد أخلصوا في ذلك
نياتهم وأحصوا عن طولانهم وقد تكفل الله بنصرهم في عامة الأوقات ومنعهم
الغلبة في كافة الوقعات ثم حصنها الله بمجيحون يواد عصر المعبر بعيد المسالك
لغزير الماء كبير المهالك فلا يتوغلها متوغل إلا خاطر بمهجته ولا سلك منافذها
سالك إلا كان على يأمن من سلامته»^(٣).

ويشير باقوت إلى هذه الناحية الدينية في أهل خوارزم بقوله : «وكان المؤمن
يقوم في سحرة من الليل يقارب تصفاه فلا يزال يزدق إلى التجر (قامت)^(٤)» .
ويقول أيضاً : «وما أهن كان في الدنيا لمدينة خوارزم نظير في . . . ملازمة
أسباب الشرايع والدين»^(٥) . وابن بطوطة يصور هذه الناحية بقوله : «ولم عادة
جميلة في الصلاة لم أرها لغيرهم وهي أن المؤمنين بمساجدها يطوف كل واحد
منهم على دور جيران مسجده معلماً لم يحضور الصلاة فمن لم يحضر الصلاة
مع الجماعة غربه الإمام بمحضر الجماعة . وفي كل مسجد دوة معلقة يرسم ذلك ،
ويقرم خمسة دنائير تنشق في مصالح المسجد أو تطعم للفقراء والمساكين . ويدكرون
أن هذه العادة عندهم مستمرة على قدم الزمان»^(٦).

(١) معجم البلدان لياقوت الحموي ج ٥ ص ١٨٢ - طبعة لوزن .

(٢) ابن سحمة من رحلة ابن بطوطة ص ٣ - طبع المطبعة الأعلمية ببريس .

(٣) طبقات الكاشغري من خطوط ربيع الأبرار للرحماني (مكتبة بلدية الإسكندرية) .

(٤) معجم البلدان لياقوت ج ٢ ص ١٨٤ .

(٥) معجم البلدان لياقوت ج ٢ ص ١٨٦ .

(٦) ابن سحمة من رحلة ابن بطوطة ص ١ و ٢ .

وقد طبع هذا الإقليم الخصب الذي تتنوع مناخه بين مزارع وبياء وصحارى
أهله بظايعه . فكان طبيعته الجميلة ووفرة أسباب المعيشة والترف فيه ، كان
لما كمل أثره في صفاء أخيلة أدبائه وشعرائه وبلغاً لهم بينات الشعر ومقابل
النثر . فخرج منه جماعة من الأدباء والشعراء . . أفرد لأهل القرن الرابع منهم
صاحب التينة باباً في كتابه^(١) . وترجم ياقوت لبعض أشهر حتى عصره^(٢)
وذكر آخرين السيجلي^(٣) . وأثبت إقليم خوارزم الذي كان يحكم موقعه عملاً
مؤثراً في العاطفة الدينية لأهله - أثبت جماعة من المحدثين ذكر الخطيب البغدادي
من عاش منهم حتى القرن الرابع^(٤) . وهناك جماعة من العلماء خرجهم إقليم

(١) باب الرابع في غرر فضلاء خوارزم من كتب تينة الشعر لكتابي ج ٤ ص ٦٩٤ -
٦٥٥ - مطبعة حيدري مصر .

(٢) منهم أحمد بن علي الصفار الخوارزمي (ج ٤ ص ١٧٠ معجم الأدباء) وأحمد بن محمد
أبو الحسين شمس الطوراني (معجم الأدباء ج ٥ ص ٣١ و ٣٢) وأحمد بن إبراهيم الأصب
الخوارزمي (ج ٢ ص ١٣١ معجم الأدباء) وأحمد بن الحسين بن محمد أبو عبد الخوارزمي
(معجم الأدباء ج ١٦ ص ٦٣٨) .

(٣) منهم محمد بن علي بن إبراهيم الخزازي الكاشي أبو عبد الله الخوارزمي (درة التوقد
للسيوطي ص ٥٢) وحل بن أحمد الفكيكي البجلي (درة التوقد للسيوطي ص ٣٢٨ و ٣٢٩) .

(٤) منهم : أحمد بن يحيى بن أبي العباس (تاريخ بغداد ج ٥ ص ٢٠٤) - محمد بن عبد الله
ابن إسحاق بن حاتم أبو عبد الله الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ٥ ص ٤٧١) - الخوارزمي بن سراج
أبو عمر المصنف (تاريخ بغداد ج ٨ ص ٤٩١) - داود بن داود أبو الفضل مولد أبو حاتم
(تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٦٧) - داود مولد المصنف (تاريخ بغداد ج ٨ ص ٤٣٦) -
محمد بن موسى بن فروخ أبو علي الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٣٦٥ و ٣٦٦) -
يوسف بن جعفر بن علي أبو يعقوب الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٣١٤) - صالح
ابن مالك أبو عبد الله الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ٩ ص ٣١٩) - طالب بن أحمد بن الخوارزمي
(تاريخ بغداد ج ٩ ص ٣٦٥) - عبد العزيز بن الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ١٠ ص ٤٥٤
و ٤٥٥) - أحمد بن محمد بن نصر المعروف بابن الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ٥ ص ١٠٥) -
أحمد بن محمد بن علي بن فخر أبو عبد الله الخوارزمي المصنف (تاريخ بغداد ج ٥ ص ٢١) -
أبو بكر الخوارزمي المعروف بالبرقي (تاريخ بغداد ج ٤ ص ٢٧٣) - محمد بن موسى
ابن محمد أبو بكر الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ٣ ص ٢٤٧) - محمد بن الحسن أبو الحسين
صاحب ترقى خوارزمي الأصل (تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٨٦) - محمد بن جعفر بن بكر
ابن إبراهيم أبو الحسين أبو بكر الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ٢ ص ١٣٤) - محمد
ابن أحمد بن إبراهيم أبو سعيد الخوارزمي (تاريخ بغداد ج ١ ص ٢٦٩) .

خوارزم جمعوا بين علم العربية والأدب والعلوم الدينية^(١).

وهذه التخصصية العلمية الأدبية التي تنسب بها البيئة الخوارزمية تصورها عبارة المقدسي إذ يصف أهل خوارزم : « أهل فهم وحلم وفقه وقرائح وأدب وقيل إمام في الفقه والأدب والقرآن فقيته إلا وله تلميذ خوارزمي تقدم وزجا »^(٢).

خصيصة أخرى تميز بها إقليم خوارزم وبعدها الرخشي وأُس فضائلها وهو ما رزقته من المذهب السديد مذهب أهل العدل والتوحيد مع الرافضيين فيه بقوة السواعد الزمان عنه بالنبل الصوارد الشاقين فيه دقائق الشعر المظيرين عن شعر أعدائه الشعر. وذلك في كل زمان وعاصمة في زماننا هذا فقد أثمر الله فيها ما شاء من المصرج وأطال فيها ألسنة الحجاج^(٣).

وهذا بالقوت يسأل القاصم بن الحسين الخوارزمي المولود سنة خمسين وخمسة : قلت له : ما مذهبك فقال : « حتى ولكن لست خوارزمياً . يكرهها ، إنما اشتغلت بخاري فأرى رأي أهلها » نى عن نفسه أن يكون معتزلاً رحمه الله^(٤).

حتى إن حكمها حاكم من أهل السنة فهم على مذهبهم لا يحولون عنه . يقول ابن بطوطة : « والغالب على مذهبهم الاعتزال لكنهم لا يظهرونه لأن السلطان أوزبك وأميره على هذه المذبة فظنوا دموهم من أهل السنة »^(٥) بل هم في مذهبهم

(١) ذكر القاصم بن الحسين : الشيخ أبو محمد عبد الله بن محمد القاصم الخوارزمي (بيئة شعر ج ٢ ص ١٢٢) وذكر بالقوت بنهم : أبو محمد نظام الدين المولود (معجم الأدباء ج ٢ ص ١٥ و ١٦) - وعن ابن عراق القاصم بن الحسن الخوارزمي (معجم الأدباء ج ١٤ ص ١٢) - أبو الفتح المعروف بالخوارزمي (معجم الأدباء ج ١٩ ص ٢١٢) - وذكر بطوطة بنهم السمرقندي في بداية الوحدة بنهم : محمد بن إسماعيل الخوارزمي شمس الدين الحنفي (بداية الوحدة ص ٢١ و ٢٢) - محمد بن محمد شمس الدين المعروف بلقبه الحنفي (بداية الوحدة ص ١٠٢) - جابر بن محمد بن يوسف الخوارزمي الكوفي (بداية الوحدة ص ٢١١) وهما من أئمة الخوارزمي (بداية الوحدة ص ١١٠) .

(٢) أسنن النعمان في معرفة الأعلام للشافعي ص ٢٨٤ و ٢٨٥ .

(٣) الباب التاسع من مخطوطة ربيع الأبرار للرافضيين (مكتبة بلدية الإسكندرية) .

(٤) معجم البلدان لياقوت ج ١٦ ص ٥٣٩ .

(٥) الجزء الثالث من رحلة ابن بطوطة ص ٨ - طبع الطبعة الأصلية ببريس .

الفنبي أصحاب لأي حيفة القائل بالرأى والقياس^(١) .

فهذه النصوص متضادة عن أن بيئة خوارزم كانت مرتبة للاعتزال .
والواقع - كما سجل التاريخ - أن الاعتزال كان آتت ومنذ القرن الثالث على
وجه التحديد حين ول الحكم المتوكل سنة ٢٣٢ هـ كان الاعتزال قد بدأ يتدثر
اسمه في الأقطار التي غلب عليها أهل السنة وخاصة بعد ظهور مذهب الأشاعرة
الذي اتخذ موقفاً وسطاً بين السنة والاعتزال . يقول ابن خلكان : « وكانت المعتزلة
قد رفعوا رءوسهم حتى أظهر الله الأشعرى فحجرهم في أقصاع السمسم »^(٢) .

ولقد سعى الذي جاب العلم الإسلامى في القرن الرابع يحمل هذه الحفظة
فهو لم يجد في الشام إلا قليلا من المعتزلة وكانوا في عتية^(٣) ، وفي الأندلس لم يعثر
لهم حل أثر ، فقد كان أهل الأندلس جميعاً مالكيين وكانوا إذا وقعوا على معتزل
أو شيعى ربما قتلوه^(٤) .

لكن إن حمل ذكر المعتزلة في الأقطار التي سيطر عليها أهل السنة فقد
ذاع اسمهم في الأقطار التي حكمها الشيعة . ذلك أن المعتزلة منذ القرن الرابع
حالفوا الشيعة الذين كان يحكم منهم بنو بويه في فارس سنة ٣٣٢ هـ . يقول
المقرئى : « إن مذهب الاعتزال نشأ تحت ظل الدولة البويهية في العراق وخراسان
وما وراء النهر »^(٥) وكان أقوى نصير له صاحب بن عبد الله وزير القصر للدولة
البويهى ثمانية عشر عاماً (٣٦٧ - ٣٨٥ هـ)^(٦) جميع حركه فيها المعتزلة
ورفاهم إلى المناصب العالية وبذل ماله في نشر الاعتزال والدعوة له . وقد لفظ
ياقوت إلى أن الناس ما دخلوا في مذهب صاحب وقالوا بقوله إلارغبة لها لديه^(٧) .

(١) أسن النظام القفسى ص ٣٢٢ .

(٢) وفيات الأعيان ج ١ ص ٥٨٧ .

(٣) أسن النظام القفسى ص ١٢٩ .

(٤) أسن القفسى لفسى ص ٢٤٦ .

(٥) خطب القفرى ج ٤ ص ١٨٤ - طبعة دار الطباعة المصرية ببولاق سنة ١٢٧٠ هـ .

(٦) صمم الأبناء ج ٦ ص ٢٥١ .

(٧) صمم الأبناء ج ٦ ص ٢٢٥ .

ومن ثم بدأ الاعتزال ينحصر عن البصرة وبغداد إلى المشرق . حتى إن
 المقدسي (ت ٣٩٩ هـ) وجد أكثر الشيعة في بلاد العجم معتزلة وأكثر
 فقهاءهم من المذاهب الثلاثة على الاعتزال^(١) وأن العوام في الري يتابعون الرأي
 الاعتزالي في خلق القرآن حتى لنزع العصيات بينهم في ذلك^(٢) ، وفي خوارستان
 ألنى معظم السكان معتزلة^(٣) .

(١) أحسن التلخيص للفتاوى من ٤٣٩ .

(٢) أحسن التلخيص للفتاوى من ٣٩٥ و ٣٩٦ .

(٣) أحسن التلخيص للفتاوى من ٤١٥ .

الفصل الثاني

نشأة الزمخشري

في بيته خوارزم التي تحدثنا عنها في الفصل السابق وقد الزمخشري بإحدى قراها (زمخشري) يوم الأربعاء السابع والعشرين من شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمائة^(١) في عهد السلطان جلال الدنيا والدين أبي الصفح ملكشاه الذي يقاس عهده في عظمته وفخامته بأزهر عهود الدولة الرومانية أو العربية حيث ازدهرت التجارة والصناعة وزدهت الآداب والفنون^(٢) وكان يعاونه في إدارة ملكه وزيره نظام الملك الذي دعيه أقدر وزراء الإسلام طراً بعد يحيى البرمكي^(٣). ونظام الملك هذا كان رجلاً دينياً له مجالس يحضرها أئمة الدين من فراء وفقهاء ومحدثين، كما أنه أنشأ المدارس في الأمصار المقتطعة لتعليم الحديث على كان هو عليه، وفي ذلك يقول ابن الأثير : « كان عالماً دينياً جواداً عادلاً حليماً كثير الصفح عن المذنبين طويل الصمت، كان مجلسه عامراً بالقراء والفقهاء وأئمة المسلمين وأهل الفجر والصلاح، أمر ببناء المدارس في سائر الأمصار والبلاد وأجرى لها إخراجات عظيمة وأمل الحديث بالبلاد ببقائه وعمراسان^(٤) . وعرف عن نظام الملك حبه للعلم واصطفائه التابعين من العلماء فتوفر الآباء على تعليم أبنائهم حتى يعطوا بالمناصب العالية التي كان يقسمها درجات وهرشح لكل بحسب فضله وعلمه ، فيذكر العماد الأصفهاني أنه في أيامه نشأ للناس أولاد نجباء وتوفر على تهذيب الأبناء الآباء الحاضرون في مجلسه ويعطوا بتفريه فزانه كان يرشح كل أحد لمنصب يصلح له بمقدار

(١) وفيات الأعيان ج ٢ ص ١١٠ .

(٢) مختصر تاريخ العرب، لبيد أبيه علي ص ٢٧٢ - مطبعة لجنة التأليف سنة ١٩٢٨ م .

(٣) مختصر تاريخ العرب لبيد أبيه علي ص ٢٧٠ .

(٤) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٧٢ ط سنة ١٣٠٣ هـ .

ما يرى فيه من الرشيد والفضل ومن وجد في بلدة قد تميز وتبحر في العلم نبي له مدرسة ووقف عليها وقتاً وجعل فيها دار كتب^(١) . ومن ثم نشأ في عصره طبقات الكتاب المقيدين الذين ولوا المناصب العالية، وبسط نظام الملك عليهم حمايته فوفر لهم الرزق ووسع عليهم العيش وأمنهم غوائل الزمن لينصرفوا إلى علمهم ولا يشغلوا بآكلهم . يقول العماد الأصمهاني : « وفي عصره نشأ طبقات الكتاب الجهاد وفرعوا المناصب وولوا المراتب ولم يزل بابهم يجمع الفضلاء وملجأ العلماء وكان عاقباً بصوراً ينقب عن أحوال كل منهم ويسأل عن تصرفاته وخبرته فمن كفرس فيه صلاحية الولاية ولأه ومن رآه مستحقاً لرفع قدره ورفع وأعلامه ومن رأى الانتفاع بعلمه أغناه ورب له ما يكفيه من جدواه حتى يشطع إلى إفادة العلم ونشره وتدريس الفضل وذكره وربما سيره إلى إقليم خال من العلم ليعلن به عاقله ويحيى به حقه ويميت باطله^(٢) »، وهذا التوسعة على العلماء والأدباء جعلت فرضاً على الدولة ، عليها أن تؤديه إليهم أبداً ليظلوا دوماً في مأمن من عوارض الزمن . فيروي العماد : أنه - أي نظام الملك - لما وفر الأموال على الخزانة والعسكر جعل فيها لأرباب العلوم وأصحاب الحقوق حقوقاً لا تؤخر ورسوماً لا تغير وصير إحسان السلطان بين أهل العلم مبرئاً بأعلاونه بقدر الفرائض ويأمنون بها من التوابع والعوارض^(٣) .

في هذا العهد إذن الذي كان يشجع العلم ويبسط حمايته على العلماء نشأ فرخ نشري وعليه تفتحت عينه ونشأ في أسرة قليل ما تعرفه عنها اللهم إلا بقدر ما حكى هو عنها . نعلم عنها أنها أسرة ذات تقوى لا تخالف في أمر الدين شهر ذلك عنها ويحرف بين الناس أمرها فيقول من قصيدة :

هات التي شبت خللاً بشمس ضحى لو عارضتها لغطتها بإشراف
استغفر الله أني قد نسبت بها ولم أكن لعمريها بسلوان

(١) تاريخ آل سلجوق لعماد الأصمهاني ص ٥٤ الطبعة الأولى سنة ١٣٥٢ هـ - طبعة دار الشافعية .

(٢) تاريخ آل سلجوق لعماد الأصمهاني ص ٥٤ ، ٥٥ .

(٣) تاريخ آل سلجوق لعماد الأصمهاني ص ٥٦ .

ولم يلقها أبى كلاً ولا أحداً من سرقى وثقافى الناس مصداقاً^(١)
ويكشف الرخشرى نفسه ما كان لوالده من عاطفة رفيقة شفيقة فبروى :
« كنت فى حبلى أسكت عصفوراً وربطته بخيط فى رجله فألقته من يدي
فأدركته وقد دخل فى غورقى فجذبته فانقطعت رجله فى الخيط قتلت والدنى لذلك
وقالت : قطع الله رجلك . . . كنا قطعنا رجله . . . »^(٢) إن أبسط الأشياء فى حياة
الإنسان صغيراً قد تكون أشدها انطباعاً على ذاكرته وأعمقها تأثيراً فى نفسه . إن
الأم طبعاً لم تقصد أن يتحلق دجاجها ، ولكن شاء القدر أن تقطع رجل ولدها .
وهكذا وصحت فى نفسه هذه الحادثة . فلعل أمه طبعته منذ طفولته على أن يكون
راعياً لله فى خلقه من حيوان أو إنس وأهلها كانت تذكّره دوماً بعاقبة قسوته على
الطير لينشأ معطوفاً على رعاية الذين فلا يتعرض لأحد بإيذاء أو مضرة .

ثم هو يتبين أن والده سجين مؤبد الملك (المتوفى سنة ٤٩٤ هـ) فالرخشرى
يستعطفه لإطلاق سراح أبيه المليل :

أحنى الكفأة مؤبد الملك الذى	خضع الزمان لعزه وجلاله
لرحم أبى لشبابه وقضاه	وارحمه لتضعضع من أطفاله
لرحم أسيراً لو رآه من العدى	أقسام قليلاً لرق خاله
ما أطول المليل الذى يغنيه فى	مهر وأطول منه ليل عياله
يشكو ليسوا نصرت من خطوه	وبلايا حكمت بضيق مجاله
ما غير مثلك لو صفاه من فن	دأب الكرام العفو عن أشداله
هب أنه من أساء فإله	غلب الرزانة مثلك سوء فعله ^(٣)

ولا تعرف لم سجن والده ؟ وأغلب الظن أن سجنه لسياسى فالرخشرى
يتوسل إلى سجنائه أن يطلقوه مستشفعاً بفضل أبيه وعلمه وأنه شاب قد خلف
وراءه ذرية ضعفاً. ويخيل إلى أن الرخشرى قد ولدته طفلاً فهو لا يحرق هنا

(١) خطوط ديوان الأمير الرخشرى ورقة ٨٥ .

(٢) ديوان الأمير ٢ ص ١٧٩ .

(٣) خطوط ديوان الأمير ورقة ٩٧ .

لما ذكرنا في استشفاعه . ومزيد الملك هذا يصفه ابن الأثير بأنه كان سبي السيرة^(١) والأشرار ديوماً مسلطون على الأعيار وهكذا كان حظ والد الزعشري أن وقع في يد مزيد الملك وتعرض لأذاه . ويظهر أنه مات من أثر سجنه فقد سجن شاباً ومات وهو قريب عهد بالشباب ، فالزعشري يكنى فقد آبه ولا يشع ويكنى فيه الورع والفتى والفقر من المال :

فقدته فاضلاً فاضت مآثره	العلم والأدب السائور والورع
أما طبع مصفاة مناسبه	ماء السحابة ما في بعضها طيب
وذا حقائق لا في لخطه طلب	لغير رشد ولا في لقطه قدع
لم يأل ما عاش جداً في قتاه يسرى	أن الحريص على دنياه منخدع
صام النهار وقام الليل وهو شج	من خشية الله كان المون متنع
من المروءة في علباه متنع	صدراً وإن لم يكن في المال متنع
قريب عهد بوخط الشب عارضه	أثر الشباب ووجف الليل مشع ^(٢)

وهذا يرفقنا على أن والد الزعشري كان - وهو الشاب - هذا أدباً قد تمكن من نفسه الدين فهو يقوم الليل ويصوم النهار فعل المتقطع للعبادة ثم هو ذو خلق مصفى قليل المال وهذه صفات - إن اعتبرنا ما قد يكون من الشعر من مبالغة - تنبئ عن تقوى صاحبها وعزوفه عن الدنيا وهو في ريت شبابيه . ويظهر أن والده ثوي هو عنه بعيد لأن الزعشري كان طالباً للعلم وكان والده يحس بالذعة لمراقبه ولكنه يتصبر ويحمل رغبة في تعليم ابنه وتهذيبه فإن الزعشري يقول من القصيدة السابقة حينها :

وإن مما قرأت حسرة وأسى	وإضافي الكرب من جراره والوجع
أن عاقلي شحط دار عن تطلعه	حتى مضى وهو من ذكراري ملتدع
يا حسرتاً أنني لم أرو غلظه	وغلتي بزمان فيه نجتمع
قد كنت أشكو فراغاً قبل منقطعاً	وكيف لي بعده بالعيش متنع ^(٣)

(١) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ٦٠ ص ١٠٥ .

(٢) غلوط ديوان الأدب ورقة ٧٢ .

(٣) غلوط ديوان الأدب ورقة ٧٢ .

ويحدثنا عن جماعة من أقاربه لخطقهم الموت واحداً إثر الآخر :

ما للتوابع لا ينشك ديدنها غنى وهجرها فهوى وإذلال
أودت بجدي وما أبقت أخى وطوت عنى وصادت بأسباب الردى خال^(١)
ثم يرى محالاً له آخر فيقول :

يا خير خالين إلى بعد فقدكنا من لوعة وأسى في شر حالين
وإن فرقة خال واحد حطمت ظهري فكيف إذا فرقت خالين^(٢)

وهكذا كان الرضخشي وهو لما يزال غصناً طرياً يمتحن في صبره وخلقه
ويصلبه الموت كل نصير أو معين في دنياه . هذا هو كل ما استطعنا أن نعلم
عليه من معلومات عن أسرته ؛ أسرة فقيرة نقية ظفرت بحظ من علم وأدب
ومضى أكثرها في حياة الرضخشي . والعموم الذي يحيط بأسرته هو عينه الذي
يكتشف نشأته العلمية . فالرضخشي يقول - كما يرى ابن خلكان : - إنه
لما بلغ من الطلب رجل إلى بخاري لطلب العلم^(٣) . وبخاري منذ الدولة
السامانية شهرت بالآداب فكانت كما يصفها الثعالبي مثابة الجدة وكعبة الملك
ويصبح أفراد الزمان ومطلع نجوم أدباء الأرض وموسم فضلاء الدهر^(٤) .
قد يكون والده دفع به إلى هناك ليظف العربية والأدب فيحظى بالمشايخ
التي كان يرقاها كل أديب نابغ في عهد نظام الملك؛ وما من شك أيضاً في أنه
تخلف فيها ثقف هناك الحديث فوالده رجل دين والوزير الذي يرمى العلم يحدث
يرى الحديث ويبني المدارس لتعليمه؛ ولكن على كل حال الصورة الواضحة
لنشأته العلمية تكلمه على محمود بن جرير الضبي الأصفهاني أبو مضر النحوي
(المتوفى سنة ٥٠٧ هـ) وهذا الأستاذ « كان يلقب قريد العصر وكان وحيد
دهره وألوانه في علم اللغة والنحو يضرب به المثل في أنواع الفضائل . أقام بخوارزم

(١) مخطوط ديوان الأديب ورقة ٦٠٠ .

(٢) مخطوط ديوان الأديب ورقة ٦١٤ .

(٣) وفیات الأئمان لابن خلكان ج ٢ ص ١٠٧ .

(٤) بيئة الدهر للثعالبي ج ٤ ص ١٠٦ .

مدة وانفع الناس بعلمه ومكارم أخلاقه وأعلوا عنه علماً كثيراً ونخرج عليه جماعة من الأكابر في اللغة والنحو، وهو الذي أدخل على خوارزم مذهب المعتزلة ونشره بها فاجتمع عليه الخلق بخلاته وتغلبوا بمذهبه^(١) فالنصبي هذا كان مبرزاً في علم اللغة والنحو حتى لقب بقريد العصر، وقد انتفع الرضخشي بمقدرة أستاذه في هذه الناحية وأسهم التلميذ من جهته بنشاط عظيم في اللغة والنحو، بل إننا للنج في الحقيقة منهجاً طريفاً في البحث النحوي عند الرضخشي فتلا نراه في كتابه (المفصل) يقدم بحثه النحوي على عهد ثلاثة :

الاسم - الفعل - الحرف . وإجل هذا التبحر وهذا الأسلوب في تناول النحو ومعالجته من روح أستاذه . ثم هو ذو منهج طريف أيضاً في بحثه النحوي فتلا في معجمه (أساس البلاغة) تجده يبحث في اللفظة ومعانيها حيناً ترد حقيقة ثم يتعقب اللفظة عنها في استعمالها المجازية في الكلام وهو حريص على أن يكسب اللفظة حيوية - إن حقيقة أو مجازاً - يزرعها في تركيب فصيح أو تعبير بلغ معنى معناها وبأى الصوره عليه . فهل هذه الداعية على أستاذه بها وورثها تلميذه ؟ أعتقد ذلك فالمعتزلة - والنصبي واحد منهم - عتوا باللغة وتناولوها تناولاً يستطيعون أن يفيدوا منه في ناحيتهم الكلامية الجدلية وهم قد درسوا المنطق والفلسفة فليس عجباً أن يكون تناولهم اللغة والنحو على أساس على منطقي منظم . ثم النصبي معتزلي متكلم وقد كان داعية كبيراً للاعتزال في وقت انحصر فيه الاعتزال عن معظم الأقطار الإسلامية وانحصر في الأقطار التي يغلب عليها اسم الشيعة . بل إن آخر ما نسعه عن الاعتزال نسعه في خوارزم هذه التي نشر النصبي فيها الاعتزال . وإن نكون مباهين تعبيراً إن قلنا إن النصبي كان شديد العصبية للاعتزال ذا حمية في نشره وإذاعة بخوارزم . وهذه الروح العصبية الشحسة بها في نفس تلميذه الرضخشي . وسرى أن الرضخشي نشأ متحمساً للاعتزال مائياً لتعاليمه حتى ليرى عنه أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذه له الإذن قل له

(١) معجم الأديب، لياقوت ج ١٩ ص ١٢٢ و ١٢٤ .

أبو القاسم المعتزل بالباب^(١) بل إن غوارزم كلها دانت بمبدأ المعتزلة وكانت كلمة غوارزم مرادفة تماماً لكلمة معتزل - كما مر بنا - ويمكن لأن يؤثر الضي هذا التأثير في نفوس الناس ما وجهه من خلق فاضل وأدب جعلت به نفسه وعيون الناس فيها يتوهم من نواب ويزيهم من مصائب . فعلموا علمه وحفظه على أن يؤثر هو في الناس ويبلغ غرضه منهم وأن يتأثروا هم به ويفيدوا منه العلم والأدب . وهذه الشخصية العالمة الشاذة سزاها تنعكس على نفس تلميذه الرعشري فينشأ صورة ثانية من أستاذة، وفيها كذلك آثار العوامل الأخرى التي كونها - كما سنلم بذلك بعد . على كل حال نشأ الرعشري نشأة أدبية لغوية كلامية وكان أثر أستاذة الضي فيه من هذه النواحي أثراً قوياً معترفاً له به الرعشري فيقول من قصيدة في وثائقه :

قللت لعلبي هات كل ذعيرة فمن أجله ما زلت أدخر الذخيرا
وأبرزت كرميات القوافي وغررها فله استعدنا العلم والنظم والثر^(٢)
وأستاذة هذا العربي صليبة قد بثت في قلب تلميذه حب العرب والعصبة
لم فهو يمدح أستاذة بالغيب إليه بذكر أرويته العربية :

مساعي فريد الدهر مستغرباتها معطلة إن قويت كل مقياس
جبرين من السيد بن ضبة في الدرر وضبة من أدبين الياس في الراس
هم ديمة منبهة ساعسة السدى وهم شهب منفضة ساعسة الياس^(٣)
ثم هو ينتاسي أصله الفارسي فيطمئن للشعبية ويقطر بالعرب فيقول من قصيدة عند قياما معاصر العرب وضروب شجاعيتها وانتصارها على الفرس : يقول موجهاً حديثه للشعبية :

وقل هل فتا في الأرض غير لسانهم لسان فخر الضوء واليوم شامس
به حج في أمصارها كل منسبر وطنت به في الخفافسين المدارس

(١) وثائق الأعيان ج ٢ ص ١٠٥ .

(٢) قطرة ديوان الأدب رتبة ٥٨ .

(٣) قطرة ديوان الأدب رتبة ٦٤ .

على ظهورها لم يخلق الله أمة
يقاس بين الناس حتى إذا انتهى
وواحدة تكفيك هاليك حجة
أجل رسولهم وبلدتهم
وقل للشعويين إن حديثكم
لكم مذهب فقل يفسر بمثله

ولن نقول إنه صار عربياً على القرس في وقت حدث فيه جذوة الشعوية
— ولكننا نقول إنه صار إسلامياً لا هو بالفدري المتحمس ولا بالعربي المصطنع
الحبية ثم — وهذه النظرة إنما هي نظرة من اتسع أفقه العقل وحسن تفكيره .
قلل أمره الديانة وبيته المسلمة التي كانت في نزاع دواً مع جيرانهم الكفار
نضجاً عن الإسلام — كما مر بنا قبل — ثم ما انسم به عصر الزهشري من نزاع
بين المسلمين والعليين وحروب تستمر بينهم بامم الدين إلى جانب عربية
أستاذة وتلقف — لعل هذا كله أصل في أعماق نفس الزهشري حب العرب دينهم
وعلمهم وأوطانهم فصار إسلامياً خالصاً . فهو يؤلف كتاب الفصل في النحو
للمسلمين من الأرب إلى معرفة كلام العرب^(١) ويؤلف كتاب مقدمة
الأدب لتعليم القرس العربية ذلك لأن الحاجة إلى القسان العربي سائحة في اللغة
الإسلامية^(٢) .

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩١ .

(٢) مقدمة للفصل شرح ابن يونس — ط أوروبا .

(٣) مقدمة الأدب الزهشري ص ١ وما بعدها .

الفصل الثالث رحلات الزمخشري

لم تكن الصلة بين الضبي والزمخشري صلة العلم التي تربط بين الأستاذ والتلميذ، ولكن كان الضبي يرضى تلميذه ويعينه بالمال إن احتاج ويدفع عنه المخطوب ونحن إن ألت به . يقول الزمخشري في إحدى مدحه مقرأً بعون أستاذة الضبي :

إليك نظام الملك شكواي فاستمع إلى بث مجلوه المعاشر ضحكها
طريح مخطوب كل يوم ثوبه ياتقه تنحي عليه يركها
ولو لم يل الضبي غنى عراكها لغالت يد الهوى أودى بعركها^(١)

ثم كان أستاذة الضبي هذا الصلة بينه وبين صاحب الملوك ، والمعتزلة منذ بدء نشأتهم كانوا يمتثلون لمذهبهم بالاتصال بالسلطان الحاكم وقد يكون أقوى مظهر لهذا اتصالهم بالأمراء الذي حمل الناس على القول بخلق القرآن . والضبي كاعتزل سائر سيرة أسلافه فاقصص بالتوزير نظام الملك الذي ألغى إلى فضله على العلم والعلماء ، ويظهر أن الضبي كان مقرأً من نظام الملك فلما نرى الزمخشري في إحدى مدحه لنظام الملك يقرر هذه الصلة القوية ويستشفع بها لدى الوزير يقول :

ثنائي لصدر الملك ما عشت دأب وإن دعاك مطه في دوايه
جعلها وردى نهاري وليستى كفعل القن في صوبه وليامه
وكان فريد العصر عبيداً مقرأً وما أنا إلا هضبة من شامه
وقد أوجب الملوك لنا في قبيله قضاء زمام الحر بعد حمامه
فإن يرغنى الملوك بحسن اصطناعه فقد تم الملوك قضاء شامه^(٢)

(١) فضيلت ديوان الأدب ورقة ٩١ .

(٢) فضيلت ديوان الأدب ورقة ١٠٤ .

ففي أغلب الظن أن الضمى هذا وصله بنظام الملك لأنه وجدته خير تلاميذه في العلم ثم غير تلاميذه في الدعاية للاعتزال من بعده ؛ فأراد رغبة شأنه وأن يبقى من تلوذ به بأن يصله بالسلطان . وصله أول ما وصل بنظام الملك ؛ فذاك الوزير الذي كان يقرب العلماء وييسر عليهم حمايته ، ويتفق من أموال الدولة عليهم ويعمل ذلك حقاً مرسوماً ثم ويوليهم المناصب والدرجات العالية كفاءة علمهم وأدبهم . اتصل الزمخشري إذن بنظام الملك وقال فيه مدحاً كثيرة وقال أنعمه وتغنى بشكره . يقول الزمخشري لنظام الملك :

إليك ريب الملك أشكر أنعماً لئنك هلالاً على ربابها
وفاتحة منى لك الدعوة السنى يحوب السماوات العلى مستجابها^(١)

والمزمخشري في شبابه ومطلع حياته العلمية ذو آمال كبار ومطامع فيسحة المدى يستشرف بعينه مستقبلاً ينعم فيه بسلطان وريثة عالية ؛ فوسع اتصالاته بكبار رجال الدولة في عهد السلطان جلال الدنيا والدين أبي الفتح منكشاه ، وودعهم وقال نولم . ولكن لم يكن المال مردها فحسب وإنما السلطان أيضاً فقد رأى أصحاب المناصب دونه في العلم ودونه في الخلق ، وتقر الأيام وآماله في المنصب هواء فتأسى وحزن وتغنى بالآلامه من دنيا ترفع الحفيرة وتضع العظيم . يقول :

خليل هل تجدى على فضائل إذا أنا لم أرفع على كل جاهل
من الغين ذو نقص يصيب منازل أغر الفضل بمفروق تلك الفضائل
كنى حزناً أن يرفع الحلم والحجا تصدر باد طيشه غير حائل
ومن لم يحق بعد ما وفرت على أراذل الدنيا حقوق الأمائل
كذا الدهر كم شوهاء في الحل جيلها وكم جيد حساء المقلد عاقل^(٢)

وشكى إلى نظام الملك في قصائد توجها بمدحيه وبغتمها بشكاواه إذ يرى من دونه قد تصدروا ورفوا المناصب :

(١) خطوط ديوان الأدب ورقة ٦٣ .

(٢) خطوط ديوان الأدب ورقة ٩٥ .

أحفظ منقوص ولست بنافص
فلا ترض يا صمد الكفاة بأن ترى
ولا تجعلوني مثل همزة واصل
فكل امرئ أماله عدد الحصن
أئن كان امرئ في عوارزم ما أرى
وكم قلت أئن في وزيك السن
ولم أدر أن الأوكلين يرون ما
فوقع إلى هذا الزمان فإنه

وكم كامل حفظاً وليس يكامل
أعطى قسوم الحفصوا بأسافل
فيعطوني حلف ولا راء واصل
بهات نظيري في جميع الخائل
فات رحالي في ظهور الراحل
وأدرك وحدي ما ارتجى كل أدل
تمنوا وأئن لست أحفظ بظائل
خلامك يجعلني كبعض الأراذل^(١)

لم يحفظ أمد الرمنشري بهذه ففكر في الرحيل عن وطنه الذي لم يلقه
أماله وأركبه في الحية مركباً صعباً يقول :

أحب بلاد الله شرقاً وغرباً
ولكن توامى بالكرامة غيرها
وما منزل الإذلال تحصر منزلاً
سأرحل عنها ثم لست برافع
فلا كنت إن ضمت فيها ابن حرة
ولا عشت بين الصالحين حميداً^(٢)

إلى التي فيها خلعت وليدا
وهذي أرى فيها الفوان عتيدا
وإن كان عيش الحر فيه رقيدا
وأغرب مري في البلاد بعيدا
ولا عشت بين الصالحين حميداً^(٣)

خاب أمه بلده ولكن نفسه طامعة فاجأ إلى غرمان ودفع بها جماعة
من أصحاب المصولة والدولة منهم جهر الدولة أبا الفتح علي بن الحسين الأرمستاني
الذي استأباه تاج الدولة عنه في ديوان الخطباء والإشاهة في عهد السلطان
جلال الدنيا والدين أبي الفتح ملكشاه وصار كاتب الرسائل وكان أوجده عصره
وتسبح وحده^(٤) ونرى الرمنشري هنا يعرض على مملوحه كتبه المفقودة متوسلاً :
وأصبحت كالمقصوم ريش جناحه أنه بركن كلاماً قتت جانح
فعدت جهر الدولة المستجبار في مداواة أدواء وأسو جراح

(١) خطوط ديوان الأدب ورقة ٩٤ .

(٢) خطوط ديوان الأدب ورقة ٣٧ .

(٣) تاريخ أن صغرى عهد الاستقلال ص ٥٨ .

نظامي آمال مراغي وجابر
 غلبت رجال ألفت بفنائمه
 ويطوح زئداً وإرباً من مثاهي
 إذا صلحت كل الزناد بقادح
 يرى في صفاتي ميملاً أي شارح
 رجائي أرى فيه وجوه المناجح
 أراقب من عين الوزير اطلاعة
 عليه وحشي منه لحة لامع^(١)

كانت امتدح في عراسان مؤيد الملك حيد الله بن نظام الملك الذي تولى
 ديوان الإنشاء والطغراء أيام جلال الدنيا والدين السلطان أبي الفتح ملكشاه^(٢) . وفيه
 يقول العماد الأصفياني : « كان مصرفاً للسيرف والقلم علفاً بلغنى العرب والعجم ..
 ولم يكن في أولاد نظام الملك أسمى منه وكان أوجد العصر بليغاً في النظم والشعر »^(٣)
 امتدحه الزمخشري وما زال الأمل في المنصب يداعب عياله . يقول مؤيد الملك :

إليك حيد الله أنهى شكائتي
 تكافؤ دهر يستحي بهياله
 يحضك فالزجره ومصره لينسي
 فأمرك أمني من موالي نباله
 وقل يا زمان السوء ما لك فاصداً
 لمن عرف الناس أهنامي بحاله
 فأت الذي التدبوان طوع لحكمه
 وذلك طيق في رقاب رجاله
 وأنت الذي إن قال شيئاً يريد
 فما فيهم من ينشئ عن مقال^(٤)

ويظهر أنه لم يقل شيئاً مما أمل فتأخر عراسان إلى أصفيهان مقر السلطان
 السلجوق محمد بن أبي الفتح ملكشاه (المتوفى سنة ٥١١ هـ) « وكان عادلاً حسن
 السيرة شجاعاً ومن مهابن أعماله ما فعله مع الماطنية . . . فإنه رحمه الله تعالى
 لما علم أن مصالح البلاد والعباد متروكة بمحر آثارهم وإلحراق ديارهم ومك

(١) غلوط ديوان الأدب ورقة ٢٢ .

(٢) تاريخ آل سنجق لبلاد الأمديني ص ٤٧ .

(٣) تاريخ آل سنجق لبلاد الأصفياني ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٤) غلوط ديوان الأدب ورقة ٩٧ .

حضورهم وقلاعهم جعل قصدهم دأبه^(١)، ولمح هنا أن الزعفراني يمدحه بأفعاله التي عدم بها الإسلام وهو لا يملك منصباً أو جاهاً في دولته فقلعه وقلده نفسه على الفضل إذ تطمع في المنصب يقول :

عبد بن أبي الفتح الذي تركت أوصاف لسكنته في كل منطبق
ابن السلاطين من أبناء سلجوق وابن الغطارف منهم والغرائيق
له من عبادل من حق سيرة ونصره الحق أن يدعي بطريق
مستوجب من جموع الشرك بلفظة محب في بني الإسلام مرموق^(٢)

وفي سنة ٥١٢ هـ مرض الزعفراني مرضاً شديداً ترك لفكره العنان أن يستعرض ما مر به من أحداث وصور في حياته، وعاهد ربه في نجواه الفكرية إن شئ من مرضته هذه التي سماها الماهكة ألا يطأ عتبة سلطان أو يمدحه أو يطمع في منصب^(٣)، أغلظ السير إلى بغداد حيث ناظر بها^(٤) كما سمع الحديث من أبي الخطاب بن البطريق^(٥) ومن أبي سعد الشافعي وشيخ الإسلام أبي منصور الحارثي^(٦) واجتمع بالفقيه الحنفى الناصفي^(٧) وبالشريف ابن الشجرى^(٨). ثم أراد أن يفسل فتوجه كما صورتها له نفسه، تلك الذنوب هي الطمع في المنصب واستجداء عطيات الملوك والكبار وشامت نفسه أن يفر من جوار الملوك حيث ضاقت أماله وأن ينجأ إلى جوار ملك الملوك حيث لا يغييب الراجي، فرحل إلى مكة، وفي طريقه إليها تغنى بذلك المعاني :

سيرى تخاضر حيث شئت وحلنى أنى إلى بطحاء مكة سائر

(١) تاريخ الكائن لابن الأثير ج ١٠ ص ١٨٤ + ١٨٥ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٨٦ .

(٣) مقدسات الزعفراني ص ٨ ط سنة ١٣١٢ هـ .

(٤) انقصر في أسفار البشر لأبي الفداء ج ٢ ص ٦٧ ط المطبعية سنة ١٢٨٦ هـ .

(٥) طبقات القسرين للسيوطي ص ٤١ ط - أوروبا .

(٦) بناء التوبة للسيوطي ص ٣٨٨ - مطبعة اسكندرية سنة ١٣٢٦ هـ .

(٧) طبقات الأعيان ج ٢ ص ١٠٧ .

(٨) تزيئة الألباء في طبقات الأدباء لابن الأثير ص ١٧٠ - ط سنة ١٢٩١ هـ . مصر .

حتى أنيخ وبين أطماري في
 معصية بالركن يدعو ربه
 يشكو جرائر لا يكثرها المصني
 والله أكبر رحمة والله أكبر
 وأحق ما يشكو ابن آدم ذنبه
 فعسى الملك يفضله ويطولسه
 يا من يسافر في البلاد متعباً
 إن هاجر الإنسان عن أوطانه
 وتجارة الأبرار تلك من يبيع
 ناله ما يبيع الريح سوى الذي
 غربت هذا العمر غير بقية
 وعهدني في كل شر أولاً
 في طاعة بطيخار أهل طاعني
 سأروح بين ولسود مكة وانداً
 بذناء بيت الله أضرب قبتي
 ألقى العصا بين الحطيم وزمزم
 ضيقاً لمول لا يحيل بشيفه
 حسي جوار الله حسي وحده
 ساقم ثم وثم لدفن أعظمي

للكعبة التي الحرام مجاور
 يشكو جرائر يصد عن جرائر
 لشكها مثل الجبال كجائر
 ثم نعمة وهو الكريم القادر
 وأحق من يشكو إليه الفاسر
 يكسر لباس البر من هو فاجر
 إلى إلى البلد الحرام مسافر
 فانه أول من إليه مهاجر
 بالدين دنياه فعسى الساجر
 عقد التي وكل يبيع خاسر
 قلعي لك يا بقية عامر
 قلعي في بعض خير آخسر
 قلعي فيها لكسري جابر
 حتى إذا صلوا فما أنا صاهر
 حتى يحمل في الضريح القابر
 لا يطيرني أعيرة وعشار
 ويهلك أقصى ما تحي الزائر
 عن كل مفخرة بعد المناظر
 ولسوف يعني هناك الحاضر^(١)

وجاور الزمخشري بمكة جواره الأول حيث تلي رعاية من الأمير العلوي علي
 ابن عيسى بن حمزة بن وهاس وكان شريفاً جليلاً هماماً من أهل مكة وشرفاً لها
 وأمرائها ، ذا فضل عزيز - وله تصانيف مفيدة وفريضة في التلثم والنثر مجيدة^(٢)
 يقول فيه :

(١) قصود ديوان الملوك وبلدة ١٢٣ .

(٢) حشم الملوك - بيروت - ١٢٤ ص ٨٤ .

وما أجل الصنع فيه إلّا غنى بمكة مرضباً مراداً وسوردا
 لولا ابن وهاس وصالح فضله وعيت هشيباً واستغيت مصرداً^(١)
 وفي مكة قرأ الزمخشري كتاب سيويه على عبد الله بن مطلحة الباهلي
 (المتوفى سنة ٥١٨ هـ)^(٢) ولبت في جواره هذا عامين - كما ستعرض لذلك بعد -
 زار فيها كل بقعة من بفاق أرض العرب. يقول الزمخشري: «وطلت كل ثرية
 في أرض العرب»^(٣)، وما زار همدان بائعين حيث مدح هناك آل زهير وفي
 ذلك يقول:

وكم قلت في خوارزم عند ترحلي لركاني صيري إلى همدان
 لو لم أقبل صيري إلى همدان ما همدت بتا في سيرها همدان
 وإلى الكرام بني زهير لم تزل تجفو بنات غرير الأوطان
 وبني زهير ما تزر ثيابهم إلا على المضبات من شعلان^(٤)
 ثم اشتاق إلى وطنه وتجدد أمل الغنى بالنصب وإثالة ثانية في نفسه، فرحل
 عن مكة. ولكن حباب أمه ورجع صغر اليدين، فتمحصر لفرقة مكة وأخذ يبكي
 رحيله عنها في قصائد كثيرة حفل بها ديوانه، منها قوله:

ول نفس شبه الهيب تصعدت به زفرة كاللار زاكية الجمر
 يذوب مضايق الشؤون بحسره فتجري شآبيب الشؤون على نحري
 بكاء عن أيام مكة أن بي إليها حين النيب فاقدة البكر
 تذكرت أيامي بها فكأنني قد اختلفت زرق الأسمه في صدي
 أيت على الصخر البسارك باكياً كما كانت الخساء تهكي على صخر
 وحين تخطينا المناقب وارتمت بنا العيس تهوي في مسالكها القفر
 وشط بأصحابي عن الأبطح السرى ولط البهال المشمخرات بالستر
 وقلت ألا أين الخطيم وزسزم وما لي محجوراً عن الركن والحجر

(١) نوبة الأولى من خطوط ديوان الأدب.

(٢) بقية لوحة السيوطي من ٢٨٤.

(٣) الأسس الثلاثة للزمخشري ج ١ ص ٧٨ مادة (ك ر ب) ط. دار الكتب سنة ١٣٤١ هـ.

(٤) خطوط ديوان الأدب ورقة ١١١.

صغرت وراه القور صفرة مفلس رأى يده صفراً من اليوس والصففر
وقلت لقاي قد ملكك مرة فأتت إلا طائر طار عن وكرا^(١)
ولم يجد إلا نفسه لينى عليها باللائحة وإلا الخون ليكابده والنمغ ليلوفه
فهو القاتل :

أبجاع بالقور الشقلوة خاسراً وأستبدل الدنيا الدنية بالأخرى
إذا عطرت بالبال ذكرى إناغنى حل حرم الله صغرتى الذكرى
أكابد ليلاً كالكابلى وحسرة وجمعا غرور المستن غائر الغرى
وأدعو إلى السلوان قلباً جوايه لداعيه مهراق من القلة العبرى
وما عذر مطروح بمكة رحله حل غير بوم لا يجمع ولا يعرى
فأفسر عنها بيتى بدلاً قبا وربك لا عثراً وربك لا عثراً^(٢)

وحين وصل إلى وطنه خوارزم كان الزمن قد اهتم له ، ذلك أنه كان في خوارزم
بيت ملك يؤسسه محمد بن أوشتكين للقلب بخوارزمشاه (متوفى سنة ٥٢٦ هـ)
وكان قبله والياً عن خوارزم في عهد بركياروق ، وقد نصر خوارزمشاه أولاده
على معدلة بنشرها ومكرمة يفعلها ولرب أهل العلم والدين غزاد ذكروه حسناً
ومحله علواً ، ولما ملك السلطان سنجر خراسان أقر عمداً خوارزمشاه على خوارزم
وأعماله فظهرت كتاباته وشهادته فمظم سنجر محله وقلمه^(٣) ، ويظهر أن أفرهشبرى
نال عنده حقة فإله يمدح فيه رعاية العلم والآداب يقول :

وقد خلعت بشيئين استوى بهما أمر الملوك وهذان السيف والقم
هذا لكتب الأيادى وأصل جذب إذا لكتب الأعادى صارم خلم
لكتب هذا وهذا لكتائب فى يوم لنا وردى ذاع ومنظم
صرير هذا يبارى فى مهابة صليل ذاك قلند هاتهما اليهم
أى الملوك تلاقى فى مجالسه غرائب العلم والآداب والحكم^(٤)

(١) خطيب ديوان الأدب ورقة ٤١ .

(٢) خطيب ديوان الأدب ورقة ٤١ .

(٣) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١ ص ٩٢ و ٩٣ .

(٤) خطيب ديوان الأدب ورقة ١٠٧ .

فلما توفي محمد بن عمار بن شاه ظل الرضخشي على مكانه عند ابنه أنس
(المتوفى سنة ٥٥٦ هـ) والذي مد ظلال الأمن وأفاض العدل وكان قد قاد
الجيوش أيام أبيه وقصد بلاد الأعداء وبأشر الحروب ولا يزال بعد أبيه قريبه
السلطان سنجر وعظمه واعتضده به واستصحبه معه في أسفاره وحروبه فظهرت
منه الكفاية والشجاعة فزاده تقيماً وعلواً^(١) وبأمر أنس هذا حررت نسخة من
كتاب الرضخشي (مقدمة الأدب) تخرّجته كتيبه وفي مقدمة هذا الكتاب يحدّثنا
الرضخشي عن فضل محموديه على الأدب والعلم ورعايته لأهلها - وما من شك
في أنه عن نفسه يحكي طرعا به والعناية - يقول : . . . والذي اصطفاه الله
في زماننا لنصرة الأدب وقذف في قلبه الرغبة في كلام العرب الأمير الأجل
الأسنهلار بهاء الدين علاء الدولة أبو المظفر أنس بن عمار بن شاه أدام الله
علامه ونصر لواءه ؛ فعناية لذته في بهاء الدين مجالسته الأفاضل وقصارى فوه في
منادته الأماني ولا يزال ظل كرمه الواسع عليهم محمداً وجناهم يرتاعونه الفائقين
محمداً وصلائه وخلعه مترادفة عندهم متواليّة رائحة إليهم غادية وقد رسم في أمره
العالى زيد علواً بتحرير نسخة من كتاب (مقدمة الأدب) تخرّجته كتيبه المصنوعة
فصحت على رصحه وجعلت الكتاب موسوماً باسمه لأن هذا الكتاب قد أصاب
قبولا من القلوب وهب في البلاد مهب الصبا والحبوب فأردت ألا يزال مذكوراً
في كل مكان وزمان يكون اسمه العزيز جارياً على كل لسان^(٢) .

وأحسن الرضخشي من نفسه الكبير وعارفيه الحنين إلى الجوار بمكة وألحت
نفسه عليه في ذلك ولم يقر لها قرار حتى عاد يعد إلى مكة في طريقه إليها مر
بالشام وانتدح صاحب دمشق تاج الملك المتوفى سنة ٥٢٦ هـ^(٣) الذي قتل
من الباطنية سنة آلاف نفس وجمع العرب والتركمان خلافة الفرنج الذين حاصروا

(١) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٩٢ و ٩٣ .

(٢) مقدمة الأدب للرضخشي ص ١-٣ ط . لوزيا سنة ١٨٤٣ م .

(٣) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٢٤٢ .

دمشق فهزيمهم شر هزيمة سنة ٥٢٣ هـ^(١) . ثم انتدح الزنجشري من بعده ابنه شمس الملك الذي ولى بعد أبيه تاج الملك سنة ٥٢٦ هـ^(٢) .

وأغل السير إلى مكة حيث دخلها سنة ٥٢٦ هـ . وجاور بها جواره الثاني ثلاث سنين ألف فيها تفسيره (الكشاف) . ولى جواره بمكة مرتين ومدة يقول :

لجاورت ربي وهو خير مجاور لدى ينسج الحصرم عاكفا
أقمت إذ ذاك الله خيلاً كراملاً وصادقت سيماً بالمعرف واقفا
وتم لي الكشاف ثم يلبدة بها هبط التنزيل للحق كاشفا
وزرت ابن عباس بروج ونخمت يدي عند رأس الخير من طراففا^(٣)

وَلَى جَوَارِ الزَّجْشَرِيِّ اِثْنَانِ بِمَكَّةَ لَقِيَ مِنْ ابْنِ وَهَّاسٍ مَا صَوَّده مِنْهُ وَمِنْ صَحْبِهِ مِنْ كَرَمٍ وَتَوَّادَةٍ وَإِجْلَالٍ .

وفيما لقبه الزنجشري من كرم ابن وهاس وحفاوة صحبه به تقول مدحته :

بمكة كعبت الشريف وفية تواليه من آل النبي غطارفا
وكنيت عليهم من أعز نفوسهم أغز وكل كان صنواً ملاطففا
لكل موال لي ولياً مناصفاً لكل معاد لي عدواً مكاشفا
يتابع أن نوظرت ردماً لشاغب وينهض أن ذوكرت ردماً مكاغفا
من أقبل العلامة انتفضوا له وحيوه حياً الله تلك المعارفا
وحشوا إليه باسطين أسرة بماء الحياء الماشي نواطففا
كركب عطاش بعد بأس تباشروا بأن أبصروا ذا هديب متكاشفا
وكان ابن وهاس بلخي فارساً كما فعل الأم الحفية لاحفا
رأيت مع الإجلال منه تكروفاً كما صاب ربي الحيا مترادفا

(١) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٢٢٤ و ٢٢٥ . وصيغة مدحه ورقة ٢٥ خطوط ديوان الأدب .

(٢) تاريخ الكامل لابن الأثير ج ١٠ ص ٢٢٣ وصيغة مدحه بخطوط ديوان الأدب ورقة ٩٩ .

(٣) خطوط ديوان الأدب ورقة ٢٩ .

على باب أجياد نبي لي منزلاً كركسن شياهم بالصفى متواصلاً
وأفلح في إتمامه من بلاده لقيلاوت وزن في البلاد عظاماً^(١)
ويظهر أن ابن وهاس كان أيضاً يناصر الزعشمي رأيه الاعتزالي . فالزعشمي
يقول في إحدى مدحه له :

على يكفر في المحدين عيسى على في سراة بني علي
علا الأشراف كلهم وما من سلاح فيه فضل للشرقي
تقول إذا بدا ملكك كرم كساء الله هيكلي آدمي
وقل يا أمتع الثقلين جارا جزاك الله عن شيخ أبي
بعيد المنالاف كليل ظفر عن الأنصار في بلد نطلي
غضبت له وذلك نفس عرق كرم غصبة الضر الأبي
زارت وراء عين العدل زاراً وقد بحث كلاب الفرق
فقد أشجيتهم بكل عظم لتدشيب في الهاء وفي المرى
ومن يغضب لدين الله يجمع مراحمه إلى الأجر السني
وليس الجبر والتشيه إلا بقية ليرث دين جامل
فقم بالعدل والتوحيد فيه تكلم يا ابن التي هدى التي^(٢)
ويشار إلى ابن وهاس جمع الزعشمي منظوماته في (ديوان الأدب) يقول في
مقدمة الديوان : . . .

وما أجل الصنع فيه لناختي بمكة مرضيا مراداً ووردا
ولولا ابن وهاس وصايغ فضله رعت هشيماً واستقيت مصردا

. . . ولولا ذلك وأن أمرك موسوم أتعادى بوجوب امتثاله موضوع حزاي
لاحتذاء مثاله لقيت مني حين اقترحت علي جميع نفاسات قريعتي وطلبت
إلى الإسجاج بمجاجات سجيحتي ركناً من الإجابة قروراً وجلداً من المسافة
به مقشعراً ولهذا دلت دونه باباً مرجحاً ومالحت بين يديه قتلاً عسراً مسلحاً^(٣) .

(١) مخطوط ديوان الأدب رقة ٢٩ و ٨٠ .

(٢) مخطوط ديوان الأدب رقة ١١٦ .

(٣) مخطوط ديوان الأدب رقة ١ و ٢ .

وبإشارته أيضاً ألف الرغشري تفسير الكشاف - موضوع بحثنا^(١).

وعاود الرغشري الحث إلى وطنه فالتحق سمته إليه وفي طريقه إليه مر ببغداد سنة ثلاث وثلاثين وخمسة وقرأ بعض كتب اللغة على أبي منصور الجواليقي . يقول أبو اليمن زبيد بن الحسن الكندي للقلب تاج الدين (المتوفى سنة ٦١٣ هـ) : « كان الرغشري أعلم فضلاء العجم بالعربية في زمانه وأكثرهم اكتساباً وإطلاعا على كتبها وبه تعلم فضلائهم . . . قدم علينا بغداد سنة ثلاث وثلاثين وخمسة وروايته عند شيخنا أبي منصور الجواليقي مرتين قارياً عليه بعض كتب اللغة من فوائدها ومستجيزاً لها لأنه لم يكن له على ما عنده من العلم لقاء ولا رواية^(٢) . ثم بلغ وطنه حيث وافته منته بخرجانية خوارزم سنة ٥٣٨ هـ^(٣) . وقد رأى قبره الرحالة ابن بطوطة^(٤) .

(١) تفسير الكشاف ج ١ ص ٢ - الطبعة الأولى بالمطبعة الشرقية سنة ١٢٠٧ هـ .

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٢٤٥ .

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ١١٠ .

(٤) رحلة ابن بطوطة ص ٩ الجزء الثالث .

الفصل الرابع نشاطه العلمي

أفرغ الرغشري شطراً كبيراً من حياته للعلم والتأليف، ذلك لأنه منذ أول الأمر ابتعد عن كل مشغلة : اعتزل النساء وسلمهن يقول :

تصفحت أولاد الرجال فلم أكند أصادف من لا يفضح الأم والأبا
رأيت أبا يشق لتربية ابنه ويسعى لسكى يدهى مكباً وبتجبا
أراد به النشره الأخير فما جرى أبوليه حجراً أم يعليه منكبا
أعور شقوة ما زال مركب طقله فأصبح ذاك الطفل للناس مركبا
ذلك تركت النسل واعتبرت سيرة مسيحية أحسن بذلك ملهبا^(١)

وهو أيضاً القائل : « لا تخطب المرأة لحسنها ولكن لحسنها فإن اجتمع الحسنى والجسمال فذلك هو الكمال وأكمل من ذلك أن تعيش حصوياً وإن عمرت عصوراً^(٢) ». وكان في ملهبه هذا صابراً لا يجحد عنه حتى لامة قومه فيه :

يموء قويا بالتصيح لومهم وإن عتاء لومهم والتصح
بلمونى أنى تأيت بجماني عن النسل ألوى عنه وأبى وأنجم^(٣)

ولكنه وهب نفسه للعلم فالتلاميذ والتأليف خير عتله من النسل :

وحسي تصالين وحسي رواهما يتن بهم سيقته إلى مطالني^(٤)
ويظهر أنه أخذ العظة من والده وكان كثير العيال فقيراً فاختار حياة يدياً فيها ويعكف على نفسه وعلمه لا يشغله شاغل أو يعوقه معوق . ثم هو فاعله

(١) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٦٥ .

(٢) المقالة السابعة والتسعين من كتاب أطوار اللعب في المراهقة والطلب الرغشري ص ٦٠٧

طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ .

(٣) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٥٦ .

(٤) مخطوط ديوان الأدب ورقة ٩ .

لإحدى رجله^(١) ولابد أن لذلك أثره في نفس الزمخشري ؛ فهو ضعيف يريد أن يقول : فقد لأحد أعضائه قبضته التعويض ومن ثم انجبت طاقته لعلم يأخذ منه مستفيداً ويعطي الناس مفيداً . كان العلم محرراً قدوس الكلام وعلمه والتحديث والتفسير وأدواته واللغة والنحو والأدب وفنونه وهكذا لم يتفاداة واسعة المدى . ويفطر بما قاله من حظ في ذلك جنيته يقول :

تراني في علم المشرق عالماً وما أنا في علم الأحاديث راسماً
فلاسته البيضاء في مناجيح ويبقى كتاب الله مني المصارفاً
وما أنا من علم البيانات عاطلاً بأحسن حل لم يزل لي شائفاً
فكم قد وحت يمانى منه دفائراً وكتم قد وحت أذنانى منه وطافاً
وما لغات العرب مثلي مقوم أي كذب متفن أن يغالفاً
ولي يستعيد النحو من أن يسويه نسي لم يجدها اللغويون حصافاً
فقل أين خلى سيوبه كتابه بقل حبر جبار الله مأوى حالفاً
وما في رواية الكتب راوية له سوى واحد فانظر قلت مصارفاً
وعلم المعاني والبيان كلاماً أرفق إلى الخطاب منه وصاففاً
وعلم الفوائد والأعراف شاهد بضحة خطي في إذ كنت زاحفاً
أقرت في الأدب أصلاً طاً ومن رأي مشرفيات جعدن المشاففاً
وديون منظوري بربك بدائفاً ودون منظوري بربك طراففاً^(٢)

وهكذا انقطع الزمخشري لعلم وأخلص له فجعل فيه دفاع فضله وعظم في أعين الناس حتى أتى عليه العلماء كنهم ممن ترجموا له . يقول فيه السمعاني :

« كان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو »^(٣) . ويقول ابن خلكان :

« كان إمام عصره غير مدافع تشدد إليه الرجال في فنونه »^(٤) . وفيه يقول ابن الأثير :

« كان نحويّاً فاضلاً »^(٥) . ويحكى ابن الأثير رأى ابن السجري

(١) ديوان الأعيان ج ٢ ص ١٠٧ .

(٢) قطوط ميون الأدب ورقة ٧٨ .

(٣) الأنياب للسمعاني ص ٢٧٤ - ط لندن سنة ١٩١٤ م .

(٤) ديوان الأعيان لابن خلكان ج ٢ ص ١٠٧ .

(٥) زبدة الأنياب في طبقات الأئمة ج ١ ص ٤٩٩ .

الغوى في الزخشرى فيقول : « وقدم (أى الزخشرى) إلى بغداد للحج فجاهه شيخنا الشريف ابن الشجرى مهتاً له بتقديمه فلما جالسه أنشده الشريف :

كانت مسامحة الركبان تخبرنى عن أحمد بن دؤاد أطيع الخبر
حتى التقينا فلا والله ما سمعت أذن بأحسن مما قد رأى بهرى
وأنشده أيضاً :

واستكبر الأعيان قبل لقائه فلما التقينا صغر الخبر الخبر
والنقى عليه ^(١) .

ويقول عنه ياقوت : « كان إماماً في التفسير والنحو والفقه والأدب واسع العلم كبير الفضل متضلاً في علوم شتى ^(٢) . ويذكر الأمير أبو الحسن علي بن عيسى بن حمزة بن وهاس الحسنى العلوى ديوان اسم الزخشرى في الآفاق ، يقول :
وكم للإمام الفرد عندي من يد وناهيك ممسا قد أطاب وأكثرا
أخى العزلة البيضاء وطمحة النى أنالت بها علامة العصر والورى
جميع قرى الدنيا سوى القرية التى ترواها داراً فداء زخشرى
وأحرى بأن تزهى زخشر بامرئ إذا عد في أسد الشرق زعيم الشرا
فلولاه ما طن البلاد بذكره ولا طار فيها متجداً وبغورا
فليس ناهياً بالعراق وأهله بأعرف منها بالحجاز وأشهر ^(٣)
ويقول الزخشرى عن نفسه :

لم تر أنى حيناً كنت كعبة يحضون بي كالمطافين طوائفا
فشرقهم يسرى إلى النور قابلاً وغربهم يسرى إلى البحر غارفا ^(٤)
ويقول أيضاً :

« ورائى في حوارزم كمية الأدب ^(٥) »

(١) نزهة الألب في طبقات الأدباء ج ١ ص ١٧٠ ، ١٧١ .

(٢) سيم الأدباء لياقوت ج ١٩ ص ١٣٩ .

(٣) سيم البلدان لياقوت ج ٢ ص ٩٤٠ .

(٤) الخطوب ديوان الأدب ورقة ٦٩ .

(٥) الخطوب ديوان الأدب ورقة ٥ .

وقد كون الزعشمري مدرسة علمية ينشر فيها عليه ويث تعاليمه، ولقد له فيها جماعة . يقول السمعاني : « ويظهر له جماعة من الأصحاب والتلامذة . وروى عنه أبو الحسن إسماعيل بن عبد الله الطويل بطبرستان وأبو الحسن عبد الرحمن ابن عبد الله البرار بأبيورد وأبو عمرو طاهر بن الحسن السمسار بزعشم وأبو سعد أحمد بن عمود الشافعي بسمرقند وأبو طاهر سامان بن عبد الملك النقي بخرورزم وجماعة سواهم »^(١) ولقد له محمد بن أبي القاسم بإصطخ أبو الفضل البقالي الخوارزمي الأديب الملقب زين المشايخ النحوي الأديب كان إماماً في الأدب وحجة في لسان العرب أخذ اللغة وعلم الأعراب عنه وجلس بعده مكانه وسمع الحديث منه ومن غيره^(٢) ونقل العلم عنه يعقوب بن علي بن محمد بن جعفر أبو يوسف البلخي ثم الجندل أحد الأئمة في النحو والأدب وأمه^(٣)، وأخذ العلم عنه علي بن محمد بن علي بن أحمد ابن مروان القمزي الخوارزمي أبو الحسن الأديب يلقب بحجة الأفاضل وفخر المشايخ وفيه يقول صاحب تاريخ خوارزم : القمزي حجة الأفاضل سيد الأدباء فلهذا مشايخ الفضلاء المحيط بأسرار الأدب والمطلع على خواص كلام العرب قرأ الأدب على فخر خوارزم محمود بن عمر الزعشمري فصار أكبر أصحابه وأوفرهم حظاً من غرائب آدابه . . . سمع الحديث من فخر خوارزم . . . وكان ينسب مذهب الرأي والعد^(٤) . فهذا النص يوثقنا على أن الزعشمري كما كان يعلم تلاميذه الأدب ولغة والحديث كان يث فيهم أيضاً ثقافته الكلامية ويعتقده الاعتزالي . وقرأ عليه اللوق بن أحمد بن أبي سعيد إسحاق أبو المزيدي المعروف بأخطب خوارزم وكان متمكناً في العربية غزير العلم فقيهاً فاضلاً أديباً شاعراً^(٥)، ولقد له كذلك علي بن عيسى بن حمزة بن وهاس أبي الطيب من ولد سليمان بن حسن

(١) لأدب السمعاني ص ٢٨٨ .

(٢) معجم الأدباء، ليقوت ج ١٩ ص ٥٠ .

(٣) معجم الأدباء، ليقوت ج ٢٠ ص ٥٥ .

(٤) معجم الأدباء، ليقوت ج ١٥ ص ٦١ و ٦٢ و ٦٥ .

(٥) بداية التوفيق للسيوطي ص ٤٠١ .

ابن علي بن أبي طالب عليه السلام وكان شريفاً جليلاً هماماً من أهل مكة وشرفاتها وأمرائها وكان ذا فضل عزيز وله تصانيف مفيدة وفريضة في النظم والنثر مجيدة قرأ على الرضخري بمكة وبرز عليه وصرفت أئمة طلب العلم إليه^(١).

كما طلب الإجازة والرواية من الرضخري جماعة من العلماء قام لمازید زينب بنت الشعرى (ت ٩١٥ هـ) كانت عاتلة وأدركت جماعة من أعيان العلماء وأخذت عنهم رواية وإجازة منهم العلامة أبو القاسم محمود بن عمر الرضخري^(٢)، والمافظ أبو طاهر أحمد بن محمد السلي^(٣) رحمه الله تعالى كتب إلى الرضخري من الإسكندرية وهو يوشك بمجاور بمكة يستجيزه في مسموعاته ومصفاته فرد جوابه بما لا يشق الغليل فلما كان في العام الثاني كتب إليه أيضاً مع الحجاج استجارة أخرى اقترح فيها مقصوده ثم قال في آخرها : ولا يخرج آدم الله توفيقه إلى المراجعة فللسافة بعيدة . وقد كانت في السنة للامية فلم يجب بما يشق الغليل وله في ذلك الأجر الجزيل^(٤) . وطلب الإجازة من الرضخري رشيد الدين الطوطا الأديب الكاتب الشاعر ، وكان من نوادر الزمان وعجائبه وأفراد الشعر وفرائبه ، أفضل زمانه في النظم والنثر وأعلم الناس بدقائق كلام العرب وأسرار النحو والأدب طار في الآفاق صيته وسار في الأقاليم ذكره . وكان ينشئ في حياته وحديثه بالعربية من بحر وبيتاً بالقافية

(١) معجم الأديب، بيروت ج ١٤ ص ٨٤ .

(٢) ولغات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٢١٧ .

(٣) ترجم له ابن خلكان في ليليات ج ١ ص ٢٧ و ٢٨ قال : أحد الخطاطين الكثيرين دلو في طلبهم وإلى أئمة التشايخ وكان شاعراً للشعر ، وقد يصدق والشيخ بما هو أكثره أبو الحسن علي المحمدي في اللغة حسن الخطيب أبي زكريا يحيى بن علي بن عيسى الكوفي وروى عن أبي محمد جعفر بن السراج وروى عن الأئمة الأمالي وطلب ليلاد وطاف الأفاق ودخل ليل الإسكندرية سنة إحدى عشرة وخمسة وأقام به بقصد الناس من الأمالي الشهيرة وصعدوا به والتمسوا به ولم يكن في آخر حصه منه ربح له لعدال أبو الحسن علي بن السراج وزير الظاهر الميدي صاحب مصر سنة ست وأربعين وخمسة مائة بالفر القصور ووضعا إليه وهي مبرقة به إلى الآن .

(٤) ولغات الأعيان ج ٢ ص ١٠٨ .

من بحر آخر وبجملها معاً^(١). ويذكر بران أنه كان كاتباً وشاعراً لأكثر الذي قامت على أكتافه النبوة الخوارزمية^(٢) وتولى سنة ٥٧٨ هـ^(٣). وقد كتب رشيد الدين الطولوط إلى الرغشري رسالة يستجيزه فيها يقول : «إنا حضرة جابر الله أوسع من أن نضيف على راعيه في فوائده وأكرم من أن تستغل وطأة طالب لعموده، ومع هذا أرى إشارة تصدر من مجلسه المحروس إما بخطه الشريف فإن في ذلك شرفاً يدوم في مدى الدهور والأيام وخلقاً ينشأ على مر القصور والأعوام؛ ولما على لسان من يوثق بصديق مقالته ويعتمد على تليغ رسالته من للتخطين في سلك خدمته والراغبين في رياض نعمته ورأيه في ذلك أعلى وأصوب»^(٤). وقد أجازته الرغشري، يقول الطولوط من رسالة أرسلها إليه الرغشري بالعيد : «ولقاء سيدنا جابر الله أدام الله مجده لنا معشر خدمه والمترضعين ذرة لفضله وكرمه حيد لا يزال العيد له كتصحيحه ياقية شجسته دائمة ميامنه . يهدي كل ساعة إلى أبصاره نوراً وإلى أرواحنا راحة وسروراً»^(٥). وبعد وفاة الرغشري كانت له في نفس تلميذه مكانة الإجلال والتقدير حتى إنه ليبلى تصحيح ما حرق من بعض مؤلفات أستاذه . يقول الطولوط من رسالة لبعض الأفاضل أرسلها : «واعت في يدى نسخة من كتاب أساس البلاغة وقد أرى فيها من التصحيفات مالا أصادف من ديني نسخة في إخطائه فإن تفضل سيدنا أدام الله أيامه بإفاد المجلدة الأولى من النسخة للقرونة على الإمام السعيد جابر الله قدس الله روحه لأقابل سفيحه بصحيحه وأبالغ في تقويمه وتصحيحه حاز مني شكراً طويلاً المذيل وثناء متدافع السيل»^(٦).

(١) معجم الأعلام، تقيت ج ٦٩ ص ٢٩ .

(٢) Literary History of Persia p. 303

(٣) نفس المصدر السابق ص ٣٣١ .

(٤) ج ٢ من مجموعة رسائل رشيد الدين الطولوط ص ٢٨ و ٢٩ . ط المصنف سنة ١٣٦٥ هـ .

(٥) نفس المصدر السابق ص ٢٩ و ٦٠ .

(٦) المصدر السابق ص ٦٢ و ٦٠ .

هؤلاء تلاميذه من أجاز وعلم وأناقه الذين استغنى بهم عن النسل والمروية منحهم حبه ووده ورغبهم في علمه بما رزقه من خلق فاضل وشخصية عاتقة تدعوا للحق مؤمنة وتنتفع من المسلمين الضر وانحطاب . فيحدثنا رشيد الدين الطواط عن علي الزمخشري العلمي الذي تكلف له فيما كان بينهما من حوار علمي يقول : « وقد جرى بيني وبينه في حياته وأوقات راحاته مما يتعلق بفنون الأدب وأقسام علوم العرب مسائل أكثر من أن يحصى عددها أو يستقصى أمدها ، رجع فيها إلى كلامي ووزل على قضيتي وأحكى قائله من إذا سمع الحق سكنت شفتاي بلحجه وسكنت صواعي حياجه - ثم يعدد هذه المسائل . . إلى أن يقول - : وإنما ذكرت هذا القدر اليسير ليعلم قتيان هذه الحلقة أن هذا الإمام كان صبوراً على مرارة الحق وحرارة الصديق مع أنه رب هذه البضائع وصاحب هذا الواقع ^(١) فهو مع الحق ولو على نفسه .

ويكشف لنا الزمخشري نفسه عن جانب من خلقه الجميل ونفسه التي صفتها حوادث الأيام فرفعتها فوق الماديات في رسالته التي بعث بها إلى المحافظ السابق : « ولا يفرنكم قول فلان في ولا قول فلان - وحدد جماعة من الشعراء والمفلاة مدحهم بمقاطيع من الشعر وأوردوا كلها . . فلما فرغ من إيرادها كتب - فإن ذلك اغتار منهم بالظاهر المدح وجهل بالباطن الشيء وأعلم الذي خرم مني ما رأوا من حسن التصح للمسلمين وتبلغ الثقة على المستفيدين وقطع المطامع عنهم وإلادة الممار ولصانع عليهم وعزة النفس والرب بها عن الفلاسف اللذيات والإقوال على نحو بعضي والإعراض عما لا يعنيني فجاءت في عيونهم وغلطوا في نسبتي إلى ما لست منه في قبيل ولا دبير ^(٢) . وهكذا يكون العلماء حقاً عظمى قبل علم ، وأدب قبل ثقافة ، ونفس نضوو ولا تجفو .

هذا عن تلاميذه ، أما عن آثاره فقد ذكر المراجعون لحياة الزمخشري أن له نحو خمسين مؤلفاً في فنون الآداب واللغة والترجمة والتفسير والحديث والفقه

(١) ص ٢٧٨ - ٣٨٠ من رسائل طيله نقره كورد على - ط سنة ١٣٦٤ هـ .

(٢) طبع الأمانة ٢ ص ١٠٨ .

بعدها ياقوت في التخصير ألف كتابه (الكشاف) موضوع بحثنا ، وفي الحديث ألف كتاب التمايز في غريب الحديث^(١)، وفي اللغة ألف تراخيص في القرائن والمناهج في الأصول ، ثم في علم الجغرافيا ألف المعجم الجغرافي الذي سماه (كتاب الجبل والامكنة)^(٢) . وفي الأدب ألف كتاباً عنه : في أدب الترجمة ألف كتاب مشابه أسماء الرواة ، وكتاب شقائق النعمان في حقائق النعمان في مناقب الإمام أبي حنيفة . وفي أدب المواعظ أنتج كتاب الكلم التوايح في المواعظ وكتاب أطواق الذهب في المواعظ^(٣) . وكتاب نصائح الكبار ، وكتاب نصائح الصغار^(٤) . وكتاب مقامات في الوعظ^(٥) ، وكتاب الرسالة شامخة . وكتاب شرح مقاماته . وألف مجموعة من الكتب في الأدب الخالص - شعراً ونثراً - منها ربيع الأبرار في الأدب والمجاهرات^(٦) وكتاب تسلية الضرير ، وديوان محطوب ، وديوان رسائل وديوان شعر^(٧) ، وكتاب شافي العي من كلام الشافعي . وفي النحو ألف كتاب نكت الأعراب في غريب الإعراب في غريب إعراب القرآن . وكتاب الخواص في النحو^(٨) ، وكتاب المفصل في النحو أيضاً^(٩) وألف كتاب المفرد والمؤلف في النحو^(١٠) ، وكتاب الأمالي في النحو . وألف حاشية على المفصل في النحو ، ثم شرح المفصل في النحو ، وشرح كتاب سيويه ، كما ألف الحاجة ومنعم مهام أرباب الحاجات في الأحاسين والأكفان^(١١) والمفرد والمركب . وفي اللغة له مؤلفات عدة منها كتاب صميم العربية ، وكتاب أساس البلاغة^(١٢) ، وكتاب جواهر اللغة ،

(١) مطروح .

(٢) مطروح .

(٣) مطبوع .

(٤) نصائح الصغار - مخطوط بيزان ونصف المخطوط .

(٥) مطروح .

(٦) مخطوط مكتبة بلدية الإسكندرية .

(٧) مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة باسم (مجموع الأمب) .

(٨) مطبوع .

(٩) مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة .

(١٠) مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة .

(١١) مطروح .

وكتاب الأجناس، وكتاب مقلة الأدب في الحق^{١١}، وكتاب الأسماء في اللغة، وكتاب القسط في العروض^{١٢}، وكتاب سائر الأمثال، وكتاب المستقصى في الأمثال^{١٣}، وكتاب أعجب المعجب في شرح لامية العرب^{١٤}، وله غير ذلك مؤلفات ذكرها ياقوت ولا ندرى من أحبانها موضوعاتها كما أن ياقوت نفسه لم يذكر كل مؤلفات الزمخشري^{١٥}.

وهذه المؤلفات إن دلت على شيء فدل على أن حياة الزمخشري العلمية كانت حياة خصبة مليئة بحبوبة وإنجازاً، وقد شغل الزمخشري في بدء حياته العلمية بالتأليف النحوي والنحوي واتجه إليهما، بل إن الغالب على تأليفه كما ظلمح فيما مر بنا - التأليف اللغوي والنحوي فراه في إحدى مدحه - كما سبق - يهدي كتابه شرح أبيات الكتاب، و «الأمموزج» وغيره المؤلفات أبي الفتح على بن الحسين الأرسطائي الذي كان نائياً في ديوان الظفر والانشاء في عهد السلطان جلال الدنيا والدين أبي الفتح بكشاه. ولعل من أول ما ألفه أيضاً كتاب «المستقصى في أمثال العرب» وهناك حادثة يروينا ياقوت الحموي قد تحدث لنا شيئاً ما تاريخ تأليف الكتاب - وإن لم نطلع في هذا برأى - يروي ياقوت قال: وصحبت في المناقضة ممن لا أحصى أن الميداني لما صنف كتاب الجامع في الأمثال وقف عليه أبو القاسم الزمخشري فحسده على جودة تصنيفه وأخذ القلم ويزد في نسخة الميداني نواً تصارخ الميداني ومعناه: المناقضة الذي لا يعرف شيئاً فلما وقف الميداني على ذلك أعاد بعض تصنيفات الزمخشري ليعيد بها

(١) مصراع

(٢) القسط في العروض، مخطوط برلين وأبد.

(٣) المستقصى في الأمثال مخطوط دار الكتب المصرية بمصر

(٤) مصراع

(٥) من مؤلفات الزمخشري التي ذكرها ياقوت في معجم الأدباء، ١٩٠٠ من ١٢٣ - ١٣٥ :

مختصر لخواص ابن كثر في الطب والصيدية، الأصل في سيد الرزق، وقلة المستقصى مخطوط
 في صوب - ورواه أسامة بن سلام حديثاً، ورواه أسامة - وكتاب على لكل وروح المسائل،
 ورواه أسامة - ورواه أسامة بن سلام - وذكر يركب أن الزمخشري روى في كلمة الشهادة وأخرى
 في نص العشرة وتصنيفه شعوبية وأخرى في سائر أمثال وكلمة مخطوطات برلين.

نسيه نوناً فصار الزعشرون معناه مشقوى زوجته^(١) . إذن كان هناك تحامد بسبب التأليف في فن الأمثال بين الزعشري والميداني . والميداني توفي سنة ٥١٨ هـ . والبيدائي بالحدس كما يروى الخبر هو الزعشري ، فأول مؤلفه في الأمثال كان بعد مؤلف الميداني ، وإذن يكون قد ألف قبل سنة ٥١٨ هـ وفي حياة الميداني خاصة ، والزعشري يحدثنا عن أثر التأليف المحدث في الناس بعد التأليف القديم ويعيد في هذا ويبدى فقد يشير بيده إلى غلبة الميداني عليه في هذا الفن وأنه هو البيدائي بالتأليف فيه ، يقول الزعشري في مقدمة كتابه ، المستقصى في أمثال العرب : « وكأني بالعالم المتصف قد اطلع عليه فارتضاه وأجال فيه نظرة ذى علو ولم يلف إلى حدوث عهده وترتب ميلاده لأنه إنما يستجيد الشيء ويستوفيه بحولته ورتبته في ذاته لا يقدمه وحدونه وبالجاهل المشط قد سمع به فسارع إلى تمزيق فروقه وتوجيه المعاني إليه ولا يعرف نفعه من غربه . ولا صبره من ضربه ولا عجم عوده ولا نفوس نهايمه ونجوده والذي غره منه أنه عمل محدث لا عمل قديم وحسب أن الأشياء تنفذ أو تهرج لأنها تليدة أو طارئة وقد حرر من يقول :

إذا رضيت عنى كرام عشيرتى فلا زال غضباً على لثامها^(٢)

ولبيد حيث يقول :

فإن تلك دأمر رثت لهاها فإني واتى بيني زياداً^(٣)

ويظهر أن اتجاهه الأدبي القوي هذا كان اتجاهاً عاماً في التأليف أول حياته . ثم غلب على تأليفه الأدبي القوي عاطفة دينية داخلة بعد أن اعتزت نفسه بما جرى لها من أحداث ، وبعد أن خابت آماله فيها أمل . وأكسبه صلته بحكام البلاد الإسلامية وأولى الأمر فيها معرفة بحقيقة ما عليه البشر من توارع وميل ، وبعد تطاوله في مختلف الأقطار الإسلامية وما شاهده في حياته من رؤى

(١) ميم الأندلس ليعقوب ج ٢ ص ١٧ .

(٢) غرر المستقصى في أمثال العرب للزعشري ورقة ٩ .

وحوادث. وهو إلى جانب هذا كله من أسرة نقية دينة بل من بيئة دينية تحافظ على الدين ثم كانت منه قد بلغت الخامسة والأربعين . فكانت تلك كله أثره في صفاء نفسه ووقفة شعوره وهو للتفكير . وقد حدثت حادثة مباشرة غورت بحرى حياته وصرفته عن الدنيا والأمانى فيها . يقول الزعزعى متحدثاً عن نفسه : « فلما أصيب في مسهل شهر الله الأصم (أى رجب) الواقع في سنة ثنى عشرة بعد الخمسمائة بالمرض الناهكة التى سماها المنزلة وكانت سب زلته وقيته وغير حاله وحيته وأخذته على نفسه اللياق لله إن من الله عليه ألا يبطأ بأخيه عتبة السلطان ولا واصل بخدمة السلطان أذباله . وأن يربأ بنفسه واسمه عن قرص الشعر فيهم ورفع العقبة في المدح بين أيديهم وأن يعف عن ارتزاق عطياتهم والتمس صلاتهم مرسوماً وإدارياً وتسويفاً ونحوه ويجد في إسقاطه اسمه من الديوان وهو وأن يعف نفسه حتى شيء ما استطعت في ذلك فيها خلافاً في سنى جاهليتها وتضع بقرصها وطبرها وأن يعصم بحبل التوكل ويتمسك . ويهمل إلى ربه ويتسك ويحل مسكنه لنفسه محباً ويتخذة ذا غيباً . ولا يرم عن قراره ما لم يضطره أمر غير لا يجد الصالح بدأ من توليه بخطوه وألا يمس من العلوم التى هو بصاددها إلا ما هو مهيب بدارسة إلى المضى وراذع له عن متابعة المضى ويجد عليه في علوم القراءات والحديث وأبواب الشرع من عرف منه أنه يقصد بارتيازه وجه الله تعالى ويرى به الغرض الرابع إلى الدين ضارباً صفعاً عن يطلبه ليتخذة أمة لمباهاة وآلة للتمانية . . . »^(١) فالأليف عند الزعزعى منذ سنة ٥١٢ هـ تأليف يرى إلى غاية دينية . ترى مصداق هذا في مؤلف لحيى الله بعد سنة ٥١٢ هـ وهو القصل في صنعة الإعراب ، وكان شروعه في تأليفه في غرة شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وخمسمائة وبلغ منه في غرة المحرم سنة خمس عشرة وخمسمائة^(٢) في هذا التاريخ الذى كان قد غلب فيه على نفسه التصوف والتسك وأصبحت غايته من التأليف غاية

(١) ص ١٠٠ - ٧ من نسخة مكتب مخطوطات الزعزعى .

(٢) طبعات المجلد ٢ ص ١٠٧ .

دينه نرى الرخشي بيذا مقدمة كتابه انفصل بعامن الشعوبية الدين يرى في
 مذهبه مظهراً غير ديني . يقول الرخشي : « ولعل الذين يفضون من العربية
 ويضعون من مقدارها ويريدون أن يخلصوا ما رفع الله من مزارها حيث لم يجعل
 خيرة رسله وخير كتبه في عجم خلقه ولكن في عربه لا يعدون من الشعوبية
 منابذة للحق الأبايح وزيفاً عن سواء النصح . والذي يقضى منه العجب « قال
 هؤلاء في قلة إنصافهم وقسط جورهم واعتصامهم بذلك أنهم لا يعدون علماً من
 العلوم الإسلامية ففيها وكلامها وعلما تفسيرها وأخبارها ، لا والنقار إلى العربية
 بين لا يدفع ويكشف لا يتنعج^(١) . ثم الرخشي يرى أن لعلم الإعراب
 فضلاً على لتفسير القرآن وفي معرفة الإعجاز القرآني وفي هذا نرى أيضاً
 مظهراً آخر لندفع الدين لتأليف كتابه يقول في مقدمة انفصل : « لأن الإعراب
 أجلى من تضاريف النسا وآثار الحسة عند الحصاص لم يتق الله في تنزيهه
 لاجراً على تعاطي تلويده وهو خير معرب ركب عيباً وبسط عبط عشواء وقال
 ما هو تقول وفراء وهراء وكلام الله منه براء وهو المودة المنصوبة إلى علم
 البيان المطلق على نكت نظم القرآن الكافل بإبراز محاسنه الموكل بإثارة معادله
 فالصاد عنه كالمعاد لطرق الخير كيلا تسلك والمريد تلوذه أن تعاف وتترك^(٢) .
 ثم هو يقول أيضاً كاشفاً عن غايته من تأليف الكتاب في مقدمة انفصل :
 « ولقد ندبني ما بالمسلمين من الأوب إلى معرفة كلام العرب وما في من الشفقة
 والحنين عن أضياعي من حنفه الأدب لإنشاء كتاب في الإعراب يحيط بكافة
 الأيوب مرتب ترتيباً يبلغ بهم الأمل البعيد بالقرب السق ويملاً سجالهم بأهون
 السق فأنشأت هذا الكتاب الترجمة بكتاب انفصل في صنعة الإعراب^(٣) .
 فهذه النصوص جميعها من مقدمة الكتاب متضاربة عن أنه يعنى بطلعة الدين
 بالعلوم العربية .

(١) مقدمة شرح انفصل الرخشي لابن عيسى . ط لوديا .

(٢) نفس المصدر السابق .

(٣) نفس المصدر السابق .

ثم لا نعلم بعد له مؤلفات أخرى في هذا الوادي ولكننا نأخذ بعد ذلك الكتاب الذي كشف لنا عن تاريخ نسيكه وظلية الدين على نفسه وهو كتاب « مقدمات الزخشرى » ويظهر أنه لأنه بمكة وأعداه لابن وهاس في جواره الأول، فإنه يقول في مقدمته: « أسأل الله أن يقدم لك سجل النعم ويعينك على إفادة أهل الحرم وإفادة الوفاة من أفاضى البلاد ويكتيك ببركة هذا البيت العتيق في زمرة العتقاء من النار ويثبت اسمك في جملة الأبرار الذين لم يحجب الدار »^(١) ألفه بعد مرضه سنة ثلثي عشرة وخمسة وثمانين مقالة يعط فيها نفسه وبينها أن تركز إلى دينها الأول لينتظ غيره ويعبر^(٢) وفي كتابه هذا ينحى باللائمة على من يسخرون حشدهم وأديهم لمدارك لميلاً من تجربته الشخصية^(٣) وينحى وهو قد عاشر المدرك وذوى الجاه - على من يملكون لمدارك دونه فلم لله^(٤) ويحط الزخشرى - وقد بدأ حياته مدحاً من شعر المدح الذي يقدم بين يدي الملك^(٥) ثم يطلب من نفسه أن تنأى عن حب الشهرة وطيران الاسم في الآفاق^(٦) ولمس في الكتاب صدق العاطفة بجملة الشعور وتدفق التعبير لأنه صورة قولية من حياة منشئه .

ثم كتاب آخر نجده الزخشرى يكشف عن هذا الدافع الدينى له على التأليف وهو كتابه « الخاتى في غريب الحديث » وقد أمته في شهر ربيع الآخر سنة ٥١٦ هـ^(٧) . يقول الزخشرى في مقدمة كتابه ميلاً الغاية الدينية التي سيطرت عليه ودفعته إلى التأليف في غريب الحديث ؛ تلك الغاية التي كانت تروى إلى رضا الناس عنه وجميل ذكركم له بعد رضون الله عليه والأمل في

(١) مقدمات الزخشرى ص ٤ و ٥ .

(٢) مقدمات الزخشرى ص ١١ .

(٣) مقدمة التأليف ص ٧٢ - ٧٨ من مقدمات الزخشرى .

(٤) مقدمة المقدمة ص ١١٥ - ١٢٢ من مقدمات الزخشرى .

(٥) مقدمة اجتناب القسلة ص ١٢٩ - ١٣٧ من مقدمات الزخشرى .

(٦) طائفة المنقول ص ١٨٥ - ١٨٩ من مقدمات الزخشرى .

(٧) كشف الخطين طبعه حليقة - ط أوروبا ٢ ص ١٢١٧ .

جزيل الثواب منه» يقول: «وقد صنف العلماء رحمهم الله في كشف ما غريب من ألقائه واستبهم وبيان ما اعتاض من أغراضه واستعجم كتباً تنوقوا في تصنيفها وتجودوا واحتاطوا ولم يتجاوزوا وعكفوا المصم على ذلك وحرصوا واغتنموا الاعتدال عليه والحرصوا حتى أحكموا ما شاءوا واترصوا ... ولم يدع المتقدم استأخر خصاصة يستظهر بها على سدا ولا أنشوفة يستهيه لشدها ولكن لا يكاد يجد بدءاً من تبلغ في فن من العلم وصيغ به يده ، وعاقب فيه وكفه من استجاب أن يكون له فيه أثر يكسبه في الناس لسان الصديق وجمال الذكر ويغزون له عند الله جزيل الأجر وصلى الذخرف في صوب هذين الفرطين ذهبت عند صنعة هذا الكتاب . . فأية نفس كريمة ونسمة زاكية نور الله قلبها بالإيمان والإيقان مرت على هذا البيان والإيقان فلا يذهبن عليها أن تدعوى بأن يجعله الله في موازين ثقلها ورجحاناً ويثبتي عليه روحاً وروحاناً»^(١) بل هو يستلهم الرسول صلى الله عليه وسلم بمؤلفيه «الفائق» وتفسيره «الكشاف» فيقول :

فهل تتلقاني شفاعته الحميد وضر كرم للإمامة ما حص
وهل يكشف الكشاف والفائق العمى إذا تليت يوم القضاء القصائص
يمد الكتاب النور والمنة السنا متى لحصت في الجامعين الغالض^(٢)

وفي جواره بمكة ذلك الجوار الذي حفل بنشاط علمي موفور ألف أيضاً كتابه «أطوار الذهب في المواعظ والمحطبات» وهو مؤلف قبل تفسير الكشاف إذ قد ورد نص منه في الكشاف ولكن ليست تسميته بأطوار الذهب هي التسمية الأصلية بل التسمية الأولى دون تزويق هي «التصالح الصغار»^(٣) . يقول

(١) الفائق في غريب الحديث للزمخشري ج ١ ص ٢ و ٣ طبعة الأولى بمطبع آباء الدكن لسنة ١٣٢٤ هـ .

(٢) خطوط ميوان الأدب للزمخشري رقة (٦٦) .

(٣) يمد يارويه عن سنده فيقول «أطوار الذهب» طبعة أوروبا أن التسمية الأصلية «التصالح الصغار» ليست وقيمت أقدم تسمية لأخيه كتاب للزمخشري وهي التسمية المروية «أطوار الذهب» .

الرغمشري في تفسير الكشاف : « في النصائح الصغار املأ عيذك من زينة هذه الكواكب وأجلها في جملة هذه العجائب متفكراً في قلبية مقدرها متدبراً حكمة مدبرها قبل أن يسافر بك القدر ويحال بينك وبين النظر^(١) » وهذا النص يعني في « أطوار الذهب » في الصفحة السابعة والسبعين . وهـ أطوار الذهب يهدف أيضاً إلى غاية دينية فهو لعظه ثم هو مظهر من مظاهر التحول الذي طرأ على حياة الرغمشري فلونها بأن الزهد يقول الرغمشري في مقدمة كتابه : « وأرغب إليك أن تجعل عقيدتي وطريقي وديني وما عبط باني عطر بجانني وكل ما أفتته من أقوال وكلمات وأسلة مقبول حل من قلبي خاصة لك ومن أجادك مطلوبة بها لفحات سبيلك وأن تفيض على هذه الخدلات من البركة والقبول ما يهبها مهب الجنوب والقبول وأن تحفظ فيها ما أوجبت للمجاز من النام والدار لأنها وجدت في حرمك المظهر وولدت في حجر بينك المسر^(٢) » .

والكتاب كله ثروة على النفس الأمانة بالسوء وثروة على الأوضاع الاجتماعية في عصره . فهو يحمل على الفلسفة والنسج^(٣) وعلى السلاطين الظلمة^(٤) ويغمر الزعماء والعلماة^(٥) ويدعو على عبيد السلاطين الظلمة^(٦) ويهجم البغيت على القلة الخالدين^(٧) ويغمر القضاة الرثسين^(٨) ويوم المستجدين^(٩) ويتصح لخدمة المال أن يفكروا إسماعهم من عبادة الدرهم والدينار - وألا يرجوا من الملوك خيراً أبداً^(١٠) » ويظعن عبدة المال من العلماء الذين يطلبون بالدين

(١) تفسير الكشاف ج ١ ص ١٨٢ .

(٢) مقدمة أطوار الذهب في النواظف والطلب ص ٤ - ٣ .

(٣) أطوار الذهب القلة الثالثة والشرور ص ٣٠ - ٣١ .

(٤) أطوار الذهب القلة الثانية والثلثون ص ٤١ و ٤٢ .

(٥) أطوار الذهب القلة السابعة والستون ص ٣٤ و ٣٦ .

(٦) أطوار الذهب القلة السابعة والثلثون ص ٤٥ و ٤٦ .

(٧) أطوار الذهب القلة السابعة والثلثون ص ٤٦ و ٤٧ .

(٨) أطوار الذهب القلة الأربعون ص ٤٩ و ٥٠ .

(٩) أطوار الذهب القلة السادسة عشرة ص ٢٠ .

(١٠) أطوار الذهب القلة الثالثة والثلثون ص ٤٢ و ٤٣ .

الدنيا^(١) أو ينفذ المرائين في العبادة^(٢) . وينتج بالصحة إلى المليك العيد الذين عليهم أن يدلوا به الملك القهار^(٣) . ولا رأى الزمخشري من الحياة ما رأى وشاهد من أدواء المجتمع الإسلامي ما شاهد اعتزل ودعا إلى العزلة^(٤) وطلب عليه الدين فعلم العبادة لديه خبر العلوم^(٥) واستأثرت به المحافظة الدينية فتصوف ودعا إلى التوكل فشفاه المرضى توكلهم لا استشارتهم الطبيب^(٦) .

ومن تلك الكتب التي طبعت بطابع التنسك والتي ألفها الزمخشري بمكة كتابه « نوايغ الكلم » وفي هذا الكتاب نرى زيادة تجاربه في الحياة وصورة من شخصيته مطبوعة فيما يجريه من مثل . والكتاب مؤلف قبل تفسير الكشاف . يقول الزمخشري في الكشاف^(٧) : « وفي نوايغ الكلم صنوان من منح سائمه ومن » ومن منح ناله ومن^(٨) ولها طعم الآلاء أصل من المن وهي لمن من الآلاء مع المن^(٩) .

وله مؤلفان تحويان ألفهما بمكة ولا ندرى — على التحديد — متى ألفا ولعلهما مؤلفان في جوار الزمخشري الأول بمكة ، أحدهما القرد والمؤلف ، أهلده لأهل مكة . وفي مقدمته يقول : « هذا كتاب القرد والمؤلف عملته لنرى السابقة والكرم من ساكني الحرم عمل من طلب لمن حب وتوحيث فيه قيد الأوابد وصيد الشوارد وتقريب ما يبعد عن الفهم وتسهيل ما تصعب إلا على الشهم وطبخت لمن يضبط هذا الترتيب ويحلل هذه الأساليب أن يضرب له مع المعربين بسهم الفارس ويظهر اسمه بينهم يضرب الفارس . وأسألت ربى

(١) ألفوا في الطب المقاتلة للحمية والأربعين من ٥٣ - ٥٥ والمقاتلة والحمية من ٩٩ ، ٩٥ .

(٢) ألفوا في الطب المقاتلة الحديثة والتجديد من ٦١ .

(٣) ألفوا في الطب المقاتلة الثانية والخمسون من ٩٥ .

(٤) ألفوا في الطب المقاتلة السبعة من ١٤ .

(٥) ألفوا في الطب المقاتلة السابعة والخمسون من ٧٠ ، ٦١ .

(٦) ألفوا في الطب المقاتلة لثمة والخمسون من ٦٦ ، ٦٢ .

(٧) تفسير الكشاف ج ١ ص ١٢٥ .

(٨) نفس من ٨ / ٩ من نوايغ الكلم - الطبعة الأولى بالمطبعة الكنتية سنة ١٣٣٢ هـ .

(٩) نفس من ١٩ من نوايغ الكلم .

أن ينطق في أنفسهم بمن ويجعل لي منهم لسان صدقٍ وحسي بناتهم فخراً مشيداً وبدعائهم ذعراً مخلداً^(١) فهو يتوصل بدعائه لما كفى الحرم له عند الله . وأما ثانيهما فهو كتاب « حاجات وتعم مهام أرباب الحاجات في الأحاسيس والأغلوطنات » ولعل الكتاب مهدي إلى ابن وهاس أمير مكة الذي يستشف بدعائه له عند الله . يقول الزهري في مقدمة الكتاب: « وهذه أيها العزيز العلامة بمقابل الأفكار العامرة الصبغة إلى غرايدها كلها برزت عليها فائدة عن خبرها فأومضت لك في علمه سحرها أخفيتها فقصمتها إلى كتبك وأسكتها عزلة ليك فالتفتت حبة قلبك وتعاظمت سلافة حياك حرصاً منك على تشدان غسول الحكم واقتناس أوهد البكت على أن حق الحكمة بأبلغ من ذلك فمن جاز لك إلا ما شذت منها ثمن .

ثالثاً^(٢) مسائل تحوية مسوقة في مسائل الحاجات في ملوك المعايمة لا تشمل منها مسألة إلا سقطت على أمثلة من الأماليح العلمية وأفكوة من الأماليح الحكيمية تراش شكائهما وتقاد الأذهان حتى ترجع بعد جهات الإياه سلسات العنان فتلقها ثلث الأيام السهر واعتفها اعتناق الغائب المنظر وأكرم مرورها عليك وأعز موقتها إليك ويوثها من رغبتك حتى مياها واجعل قراها مواصلة قراءتها ولا تخط منشأ من بعض دعواتك في بعض أدبار صلواتك لعل دعوة منها ترفع ولعلك تشفع لي فتشفع أنك على باب رحيم ودود مفتوح لائلاً^(٣) يباه غير مردود وهو حسيتاً ونعم الوكيل^(٤) .

ثم في مكة ألف كتابه - في جواره الثاني - في التفسير « الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأصول في وجوه التأويل » وسعره له بعد . ثم بعد الكشف ألف كتابه الأدنى « ربيع الأبرار » والذي جداء إلى تأليفه ما يسوق في مقدمته

(١) خطوط المخطوطات والزخارف الزهرية ورقة ٦ .

(٢) مكاناً ولعل هناك سقط غير ذلك .

(٣) في الأصل (لا) .

(٤) خطوط حاجات ربحم مهام أرباب الحاجات في الأحاسيس والأغلوطنات ورقة ٦ .

إذ يقول: « هذا كتاب قصدت به إجماع خواطر الناظرين في الكشف عن حقائق التنزيل وترويح قلوبهم المتعبة بإجالة الفكر في استخراج ودائع علمه وبخباياه وتضيئش عن أذهانهم المكادودة باستيضاح غوامضه وبحفاياه وأن يكون مطالعته ترفهاً لمن قل ويظهر فيه أحكامها لمن احتل » ويظهر أنه ألف هذا الكتاب في أثناء رحلته حاجلاً إلى وطنه بعد جواره الثاني . ثم من مؤلفات الزمخشري بعد تفسيره الكشف كتاب « أساس البلاغة » وفي هذا الكتاب نرى نصوصاً من كتابه الآخر « نوايغ الكلم » المؤلف قبل تفسير الكشف في مادة « ج د ب » من أساس البلاغة يقول : (وفي نوايغ الكلم من كان آدب كان رحلة أجذب ^(١)) وفي مادة (ر ف ن) من أساس البلاغة يقول : « العلم درس وثلقين لا طرش وثرقين ^(٢) » ثم ورد ذكر الكشف في مادة (ح ف ر) من أساس البلاغة بقول الزمخشري عندها : « وقد ذكرت حقيقة الكلمة في الكشف عن حقائق التنزيل ^(٣) » .

فكل تلك النصوص تدلُّ إلى أن الكتاب مؤلف بعد تفسير الكشف ، والكتاب بعد خادماً القضية الإعجاز القرآني بما يولفنا عليه من اللون التعبير الأدبي بأساليب الحقيقة أو المجاز . وهو إذن من وادي الكتب التي ألفها الزمخشري في الطور الأخير من حياته مدفوعاً بالعاطفة الدينية التي غلبت عليه . يقول في مقدمة أساس البلاغة : « ولا أنزل الله كتابه خصصاً من بين الكتب السماوية بصفة البلاغة التي تقطعت عليها أعناق اللغات سبق وونت عنها خطأ الجهاد القرح كان المؤلف من العلماء الأعلام أنصار ملة الإسلام الذين عن بيضته الحنيفة اليقضاء والمبرهين على ما كان من العرب العرباء حين تحدوا به من الإعراض عن المعارضة بأسلوات الستم والفرع إلى المعارضة بأسنة أسلمهم من كانت مطامح نظرة ومطرح فكرة الجهاد التي توصل إلى تبين مراسم البقاء والعتور على منازم العظماء

(١) أساس البلاغة ج ١ ص ١١٠ .

(٢) أساس البلاغة ج ١ ص ٣٦٤ .

(٣) أساس البلاغة ج ١ ص ١٥٤ .

والخبرة بين متداولات ألسانهم وتعارفات أقوالهم والمخاطبة بين ما انضموا منها وانحلوا وما انضموا عنه فلم يقبلوا وما استتركوا واستتركوا وما اعتصموا واستجزلوا وانظر فيما كان الناظر فيه على وجه الإعجاز أوقف وبأسراره وإطافه أعرف حتى يكون صدر بقيقه أتليج وسهم احتجاجه أفليج وحتى يقال هو من علم البيان حظي وفهمه فيه جاحظي وإلى هذا العيوب ذهب عبد الله النقيير إليه محمود بن عمر الزمخشري عفا الله عنه في تصنيف (كتاب أساس البلاغة) (١) . ولكن الكتاب خادماً لقضية الإعجاز من وجهها الاعتزالي فهو تحقيق على لرائى المعتزلة في أن معظم اللغة مجاز يكشف عن ذلك الزمخشري في كلامه عن خصائص الكتاب إذ يقول في المقدمة: «ومن خصائص هذا الكتاب تأسيس قوانين فصل الخطاب والكلام القصيح بإفراد الجاز عن الحقيقة والكتابة عن التصريح» (٢) فلو أنه يعقب كل مادة بالعبارة التي وقعت مجازاً فيها . وكتابه «أعجب العجب في شرح لامية العرب» ألفه بعد أساس البلاغة ولا ندرى لمن يسوق مقدمته إذ يقول: «هذه نكتة قد فلها خواطر خاطري وقائفة جردتها نواظر نواظري . . جعلتها على شرح قصيدة الشنفرى الموسومة بلامية العرب لحظة أنحت بها الخزانة السعيدة والحضرة العزبة في الآلام المتظاهرة والنعم الوفيرة تنسج المقامير في العلوم إليه وتنسج المختصر في الآداب عليه . . وخطابي لمن نشأ في علم الإعراب وحقق في ميادين أفكاره بالعجب منه والإطراب وسرد على المعنى والبيان وعرف التحقيق فيهما من البيان وطالع أساس البلاغة وعرف براعة الإراحة . . . إلخ» (٣) .

وأخيراً تأليفه فيما لعلم كتابه «مقدمة الأدب» أنه لتعليم القوم لسان العرب وقد أهداه إلى الأمير أتمز الملك الطوارقشاهي (٤) «مقدمة الأدب» ص ١ - ٣ ، كما مر بنا قبل .

(١) مقدمة أسس البلاغة ج ١ صفحة (٥) .

(٢) مقدمة أسس البلاغة ج ١ صفحة (٥) .

(٣) ص ٢ ، ٣ من مقدمة أعجب العجب الصحيح في شرح لامية العرب للزمخشري - الطبعة الثالثة

سنة ١٣٢٨ هـ - مصر .

(٤) مقدمة الأدب ص ١ - ٣ .

تلك هي سمات النشاط العلمي التي حققت به حياة الرغزسرى كما استطعنا أن ننبئه من المؤلفات القليلة التي أبقاها الزمن . غير أنه يتصدرها جميعاً مؤلفه في التفسير « الكشف » فهو الذي يمثل قمة مجده العلمي بحق - كما نرى - إذ أودعه الرغزسرى خلاصة علمه ولب معارفه وامترج فيه صدق العاطفة نحو الاعتزال كذهب ونحو الإسلام كسبب وقوة العقل بما استودعه من علم كاللحن ونضج المعرفة بما رماه من ثقافة متعددة الأطراف .

الباب الثاني

الفصل الأول

مدرسة المعتزلة

قام الاعتزال أول ما قام دفاعاً عن الدين وحماية للعقيدة ذلك وأن كثيرين ممن دخلوا في الإسلام بعد الفتح كانوا من ديانات مختلفة يهودية ونصرانية ومانوية وزرادشتية وبراهمية وصابئة ودهريين وغيرهم وكانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات وشبوا عليها وكان ممن أسلم علماء في هذه الديانات فلما اعتنقوا وهدأت نفوسهم واستقرت على الدين الجديد وهو الإسلام أخذوا يفكرون في تعاليم دينهم القديم ويلتزمون مسائل من مسائله ويلبسونها لباس الإسلام^(١) وكان منهم الروافض الذين أدخلوا على الإسلام كل ما هو غريب عنه من كراه ومعتقدات ككثرت صفاءه^(٢) وقد نهض المعتزلة بأدنى ذي بدء لمناهضة الروافض

(١) فقه الإسلام لأحمد أمين ج ٢ ص ٧ .

(٢) تلت الرافضة الفقيه عن اليمن (فقيهوا بعض أئمتهم بإزالة تلك وتنقيس (الذي وانقل ج ١ ص ٥٠ للشهرستاني طبعة ثنائية سنة ١٢٦٢ هـ) كما قالوا بالتناضح والتحليل فكان التناضح مدة لفترة في ذكر أية تنطوع عن الجبروت الخوذية وأحد الهرمية بين المعتقدات وأصبحت - للعل والحق ج ١ ص ١٠٠ شهرستاني - . وذلك التبريد قال بالتناضح في بعض كتبه وذكر أن الأرواح الصاعدة إلى خرجت من أديمها الفسحت بسوء التصح إلى أن تبلغ الدور التي فوق التشك ويكون في ضرور ذلك الأرواح ألقى الفسحة تناضح في أديمها انجولاً فلا تزال تنضج من حولها إلى صوبه إلى أن ينفق من صلبه صيحة تنصر بهود التي فوق انضج - بلوغ من اليوم يكون أيضاً يتناضح الأرواح ويقتون لهم وجها في كتابه ذلك أن الله تعالى مسح بفتح نصر في مع صور من صور سموات وسياج (تنصير في الدين المصطفى ص ٥٠ - ٥٦ طبعة الأثور طبعة الأولى سنة ١٣٥٩ هـ) . أما التحليل فلهذه الرافضة فيه أن الله تعالى لم يكن يمكن نظره بغير لسان ظهر بشخص من شخص البشر (التل والحق للشهرستاني ج ١ ص ١٠١) وقال الرافضة بالرجعة هو تصور قول اليهود حين زعموا أن النبي إلياس صعد إلى طيفه ويصعد طيفه الذين والفقهاء هناك بين سب اليهود لشكر على: لو أتيتهم بعدة ألف مرة

إذ كانوا أخطر الفرق في الإسلام التي تسال إليها كل ما هو مخيل عليه ، وأهم أصول الاعتزال موضوعه قرد عليه . يقول الخياط : « إن الرافض مشتمل على أجناس من الكفر لا يشتمل عليه مذهب فرقة من فرق الأمة »^(١) لذلك نصب المعتزلة أنفسهم لمناظرة الرافضة . فدارت مجاليس بين علي الأسدي للمعتزلي وبين علي بن ميثم الرافضي في الإمامة أحدى الثاني فيها وقطع أوحش قطع^(٢) . وجمع بين هشام بن الحكم الرافضي وأبي الهذيل المعتزلي بمكة وحضرهما الناس فظهر من القطاعه ونفيحيته ونصاد قوله ما صار به شهرة في أهل الكلام وكذلك كان علي بن ميثم بالبصرة في أيدي أحداث المعتزلة وكذلك كان السكك وكذلك الرافضي^(٣) . وصنف الخياط مؤلفاً لفرق الرافضة أخبر عنهم فيه بقول قول لعلم الناس اشتال الرافض على ما لم يشتمل عليه مذهب من مذاهب أهل اللغة^(٤) . كما نقض الخياط كتب الرافضيين : أبي حفص الحارثي وأبي عيسى الوران^(٥) وابن الراوندي الذي كان معتزلياً ثم أظهر الإلحاد والزندقه فطردته المعتزلة فلجأ إلى الرافضة ووضع الكتب الكثيرة في مخالفة الإسلام فنقض أكثرها الشيخ أبي علي الجبائي والخياط والزبيرى^(٦) .

== حينئذ لم يزل يمتدح حتى يلقا الأرض فلا ك مدح جواراً وقد نعت هذه الفكرة عند الشيعة فقالوا كذلك في بعض الأئمة الذين عطفوا ثم قالوا كذلك في النبي للشمس (عسى الإسلام لأحمد أمين ج ١ ص ٢٥٤ - ٢٥٧) وقد الرافض عن جنة المسلمين كما يقول أبو الحسن الأتصري ، فرموا أن نسخ القرآن إلى الأئمة وأن الله جل لم نسخ القرآن وتبدله وأوجب عن الحسن الطوسي عنهم وأصحاب هذا القول طيفقت : منهم من يزعم أن ذلك ليس هو معنى أن الله يبدو الله الموت وكانت الحجة ، أخرى منهم = أن الله لا يتم ما يكون حتى يتبين فيصبح عند هذه يد يحدث من محبة وفيهم من لم يكن يقصد ما يشاء من حكمه قبل ذلك فتقبل حكمه في التبصع والسرور على قدر عليه بما يحدث في حياته فحكمهم ثم شيئاً كان لا يملكه قبل ذلك بقا له فيه حكم م يكن له ولا عليه قبل ذلك (مقالات الإسلاميين للأتصري ج ٢ ص ٦١١) .

(١) الانصار الخياط ص ١٥٦ ط سنة ١٩٢٥ م .

(٢) الانصار الخياط ص ٩٩ .

(٣) الانصار الخياط ص ١٥٢ .

(٤) اعداد ج ١ ص ١٥٦ - ١٥٧ .

(٥) الانصار الخياط ص ٩٩ ، ٩٨ .

(٦) الخياط وأهل ص ٥٢ لفرافض ، ط دار الفوائد بطهران سنة ١٣١٦ هـ .

كذلك كان لأهل الكتاب دورهم في حرب العقيدة والجهل فيها . قال اليهود يبرون مسألة النسخ والمنسوخ لتشكيك في الدين . يقول أبو جعفر النعمان في مقدمة كتابه « النسخ والمنسوخ » : . . . وإنما يقع الغلط على من لم يفرق بين النسخ والبداء والفرق بينهما مما يحتاج المسلمون إلى الوقوف عليه لمعارضة شهود الجهال فيه^(١) .

والنصارى يحدثنا بمحاطة من دورهم في الطعن على القرآن فيقول « . . . على أن هذه الأمة لم تبطل باليهود ولا النصارى ولا الصابئين كما ابتليت بالنصارى وذلك أنهم يتبعون المتعصر من أحداثنا والضعيف بالإسناد من روايتنا والمثابه من آلى كتابنا ثم يخالفون بضعفنا ويسألون عنها عوامنا مع . . . قد يعلمون من مسائل المحدثين وازدادة الملاحين وحتى مع ذلك ربما تعرضوا على علمائنا وأهل الأقدار منا ويشبهون على القوي ويلبسون على الضعيف . . . وبعد فاولا متكلمو النصارى وأطباؤهم ومنجدهم ما صار إلى أغنيائنا وقرائنا ومجان وأحداثه شيء من كتب المانية والديصانية والمرقونية والفلاحية ولا عرفوا غير كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ولكانت تلك الكتب مستورة عند أهلها »^(٢) .

كان لا بد إذن من مهمة الدفاع عن الإسلام في ذلك الميدان الذي يدور فيه الصراع الفكري وهو القرآن . إن الخصم لا يعترف بالنص القرآني فكيف يجادل المسلم وكيف يقنعه ؟ أما أصحاب الحديث — كأحمد بن حنبل وداود ابن علي الأصمغاني فكانوا على منهج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث ، قالوا : تكون بما ورد به الكتاب والسنة ولا تعرض لتأويل بعد أن نعلم قطعاً أن الله عز وجل لا يشبه شيئاً من المخلوقات وأن كل ما تمثل في اليوم فإنه خاتمه وقدره . . . ونقول كما قاله الراسخون في العلم كمل من عند ربنا آمنا بضدّه وصدقنا بباطله ووكلمنا علمه إلى الله تعالى ولست مكلفين بمعرفة ذلك

(١) « النسخ والمنسوخ » لأبي جعفر النعمان ص ٤ للكتبة العلمية سنة ١٣٥٧ هـ .

(٢) ص ١٦٤ - ١٧٥ من رسالة المحاطة على دلائل الجزم لشيخ من الكتائب الصبية .

مطبعة تقدم جمعية سنة ١٣٢٣ هـ .

إذا ليس من شروط الإيمان وأركانها^(١) . فهذا لا يستطيعون انتفاع المحصور
لاعتيادهم عن النقل بل على ظاهره والنقل لا يعترف به الخصم^(٢) . وقد تقدم
المعتزلة بدور المدافعين عن الإسلام وكان عليهم أولاً أن يصلحوا إصلاح الفلسفة
الربوبية وما فيها من متعلق بما امتزج بها من لاهوت لأن أصحاب الديانات والمذاهب
الأخرى المناهضة للإسلام كانوا قد أحاطوا بها فاتهم بسياج فلسفي . وطبعاً أن
يطلع المعتزلة على رأي خصومهم بتأملونه ويدرسون مواطن القوة والضعف فيه
ليهاجسهم من الجانب الضعيف فيقومون إلى الجزمة . بها كان ينبغي لهم ذلك
بغير معرفة السياج الذي يتحصن به أصحاب تلك المذاهب وهو الفلسفة .

واستمرت حرب ضرروس من الجدل والنقاش بين المعتزلة وبين أصحاب
المذاهب البائدة أبين المعتزلة فيها غير بلاء . . يقول الخياط المعتزلي : صوراً
دور المعتزلة في خدمة الدين : « وهل يعرف أحد صحيح التوحيد وثبت القديم
جل ذكره وإسماً في الحقيقة وحجج لذلك بالحجج الواضحة وألف فيه الكتب
ورد على أصناف الملحدين من المهرية والثنوية سواءهم^(٣) » وعمره الباهل يقول :
قرأت لواصل الجزء الأول من كتاب الألف مسألة في الرد على المثنوية قال :
فأحصيت في ذلك الجزء ثيفاً وثمانين مسألة . ويقال إنه فرغ من الرد على
مخالفه وهو ابن ثلاثين سنة^(٤) . ويحكى المرتضى يقول : إن منطلقات
أبي الهذيل مع الخوارج والثنوية وغيرهم طويلة ممدودة وكان يقطع الخصم بأقل كلام
يقال إنه أسلم على يده زيادة على ثلاثة آلاف رجل^(٥) . والمذبح في كتاب الجاحظ
آيات لذلك فهو يرد على المهرية طعنهم في ملك سليمان وملكه ساء^(٦) ويرد

(١) المثل والتمسك بشيئكم م ٦ من ٥٤ و ٥٩ .

(٢) سأل حمزة رجلاً من أهل الحديث كذب زعمه قد بطل عنه أخباره عن مسجده عن مو
الظاهر ؟ قال الحديث : نعم قال : أنه قد قدر على أن يقول معه ؟ فقال الحديث : له من علم
الكلام وهو بطلان وأصحها يتكبره . . . لطرب السمر إلى هر عن صاحب الحديث (الفتنة
بطله من ٢١ من ملية وأصل المرتضى) .

(٣) الاختصار للخياط من ١٧ .

(٤) ملية وأصل المرتضى من ٢١ .

(٥) ملية وأصل المرتضى من ٢١ .

(٦) الميزان للدرست م ٤ من ٤٤ ٩٢ . ط المطب سنة ١٩٣٨ م .

على روادعت تلويفه أصحابه بالبرد والثلج^(١) ويرد معاوية بعض الخوارج
في عذاب النار^(٢) كما أنه يجادل النصارى بجمعهم كلام عيسى في المهد^(٣)
ويرد الجاحظ أيضاً آراء ويرد أسناده النظام على أصحاب البيانات المختلفة^(٤).

وجدت إذن في تاريخ الفكر الإسلامي مدرسة المعتزلة وقد تهاوت آراؤها
وأفكارها في تلك الأصول التي يحملها المرتضى بقوله: « وقد أجمعت المعتزلة على
على أن العالم محدثاً قديماً قاضياً عالمياً حياً لا لمعان ليس بحسم ولا عرض ولا جوهر
عيناً واحداً لا يدرك بحاسة عدلاً حكماً لا يفعل القبيح ولا يبرء . كلف
تعريضاً لشواهد يمكن من الفعل وأزاح العلة ولا بد من الجزاء وعلى وجوب
البعث حيث حسنت ولا بد لرسول صلى الله عليه وآله من شرع أو إلهام منزه
أو فائدة لم تحصل من غيره وأن ألحق الأنبياء محمد صلى الله عليه وآله وسلم
والقرآن معجزة له وأن الإيمان قول وعبرة وأن المؤمنين من أهل الجنة . وعلى
الميزلة وهو أن القاسق لا يسمى مؤمناً ولا كافراً إلا من يقول بالإيجاب فإنه يخالف
في تفسير الإيمان . وفي الميزلة فيقول القاسق يسمى مؤمناً . وأجمعوا أن فعل العبد
غير مخلوق فيه . وأجمعوا على تولد الصحابة . ولعلوا في عيان بعد الأحداث
التي أحدثها فأكثروهم لولاء وتلوا له . . وأكثروهم على الزاوية من معاوية وعمر
ابن العاص وأجمعوا على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٥).

وله تعصبت للمعتزلة لتلك الأصول – وإن كان لم يخلوهم في دقيقتها –
وفتيت دونها إذ يرون مؤسسها الأول هو المعلم الإسلامي الأول محمد صلى الله
عليه وسلم . يقول المرتضى: « ويشتر الميزلة بأن سند مذهبهم أصبح أسانيد
أهل القبلة وأنه أوضح من القلق إذ يتصل إلى واصل وعمره اتصالاً ظاهراً
شاملاً وهما أخذوا عن محمد بن عيسى بن أبي طالب وابنه أبي هاشم عبد الله بن

(١) الحيوان الجاحظ ج ٤ ص ٦٨ .

(٢) الحيوان الجاحظ ج ٤ ص ٦٩-٧٠ .

(٣) رسائل الجاحظ على عايش الخمر الثاني من التكميل للجدد ص ١٧٩-١٨٠ .

(٤) كزوه خلاص كنهية ، الحيوان الجاحظ ج ٤ ص ١٦ .

(٥) الفية لأهل المرتضى ص ٦ .

محمد . ويحمد هو الذي ربي واحلاً وعلمه حتى تخرج واستحكم ومحمد أخذ عن أبيه علي بن أبي طالب عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم^(١) وأما سائر المذاهب فلا سند لها معمول به . فلتؤرج مذاهبهم حدث في أيام علي عليه السلام وقد ظهرت تخطئه لإمامهم ومناظرته ثم وثاق من بقي على ذلك الاعتقاد^(٢) . وأما الرافضة فحدث مذاهبهم بعد مضي الصدر الأول ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر أن النص في علي « جلي » متواتر ولا في شيء عشر كما زعموا بل أول من أحدث هذا القول عبد الله ابن ميثم ولم يظهر قبله^(٣) . وأما المجبرة فحدث مذاهبهم في دولة معاوية ومولوك بني مروان فهو حادث مستند إلى من لا يرضى طريقته . وأما الحشوية فلا سلف لهم وإنما تمسكوا بظواهر الأخبار ولا يرجعون إلى تحقيق^(٤) .

ثم راج المعتزلة يذكرون أخباراً يستنصرون بها كسند موسوم بالصدور عن الرسول والخلفاء الراشدين وأعلام من الصحابة والتابعين تقرر مبادئهم وأصولهم فلا احتزال عندهم تعاليم لرسول وأصول إسلامية واسعة يتكون خبراً عن علي - يبين عليه الوضع - يقول فيه : . . . إن الله تعالى أمر تحييراً ونهى تحليلاً ولم يكلف مجيراً ولا يهت الأنبياء عيلاً^(٥) . ويروي أن أبا بكر سئل عن الكلالة وابن مسعود عن المرأة الشوقية في مهرها فقال كل واحد منهما حين سئل : أقول فيها برأبي فإن كان صواباً فمن الله . وإن كان خطأ فني ومن الشيطان . ويستتجرون من هذا التصريح بالعدل وإنكار الجبر^(٦) ويقول المرتضى في خبر يرويه عن عمر : « ونزع عمر لمن ادعى أن سرقته كانت بقضاء الله مصرح بنفي الجبر لأنه أتى بسارق فقال : لم سرق ؟ فقال : قضى الله علي .

(١) أمية والأمل المرتضى ص ٥ .

(٢) أمية والأمل المرتضى ص ٤ .

(٣) أمية والأمل المرتضى ص ٥٠٤ .

(٤) أمية والأمل المرتضى ص ٥ .

(٥) الخبر بآله ص ٩ ، ٨ من أمية والأمل المرتضى .

(٦) أمية والأمل المرتضى ص ٨ .

فأمر به ففعلت يده وضرب أسواها فقبل له في ذلك . فقال : انقطع بسرقة
 ويحسد لا كذب على الله . ويريون عن عثمان أنه لما قال محاصروه حين رموه :
 الله يرميك . قال كذبتم لو رباني ما أعطاني وطعا عنكم يقتضي إنكار الجير^(١) .
 ويريون خبراً عن ابن عمر قال فيه : ولعبد يعمل المصيبة ثم يقر بذنبه على
 نفسه أحب إلى من عبد يصوم النهار ويقوم الليل ويقول إن الله تعالى بفعل
 الخطيئة فيه . . ويريون أن هذا الخبر مصرح بنفي الجير^(٢) ويحكى أن ابن
 عباس قال لخيرة الشام في منازلاته لم : ه . هل منكم لا مقرر على الله بعمل
 أجره عليه وينسبها علاتية إليه^(٣) . ويذكرون أن الحسن بن علي يث
 كتاباً إلى أهل البصرة قال فيه (من لم يؤمن بالله وأرضائه وقدره فقد كفر ومن
 حصل ذنبه على ربه فقد فجر)^(٤) . ويقصون عن الحسن أن رجلاً من
 فارس جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال : رأيتهم ينكحون أمهاتهم
 وأشواتهم وينتقم فرذا قيل : لم تعلموا ذلك : قالوا : قضاء الله وقدره . فقال
 صلى الله عليه وآله وسلم : أما إنه سيكون في أمي من يقول مثل ذلك قال :
 أولئك يجرسون أمي . وسئل صلى الله عليه وسلم عن تفسير (سبحان الله) فقال
 هو تنزيهه من كل شر . وكان يقول في بعض توجهاته في الصلاة والشر ليس
 إليك^(٥) .

وقد أراد المعتزلة ليعوضوا تعاليمهم التي يرونها مبادئ الإسلام فسلحوا
 لها بالأسلحة التي تنبذ عن حياتها وتقصن حرمها وكان أعظم هذه الأسلحة
 عندهم سلاحين : الفلسفة والفن . أما عن سلاح الفلسفة فيقول الجاحظ : « ولا
 يكون المتكلم جاداً لأقطار الكلام متحكماً في الصناعة يصلح للرياسة حتى

(١) التية والأمر صيرني من ٨ .

(٢) خبر يهكم في التية والأمر صيرني من ٨ ، ٩ .

(٣) نفس المرجع السابق من ٩ .

(٤) نفس المرجع السابق من ١٠ . ويصل الحسن في هذه العبارة بما لا يخرج عن رأي

المعتزلة في العمل بحرية الإرادة .

(٥) التية والأمر صيرني من ١٠ .

يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة والعالم
عندنا هو الذي يجمعهما^(١) فلما أقبلوا على كتب الفلسفة يدرسونها أصبحوا
يدلون بهذه الدراسات الجديدة الواقعة على الفكر الإسلامي . يقول الخياط
مخاطباً ابن الرابذي : « أو ليس من الدليل على صحة قول المعتزلة وحسن اعتيادها
وتقدمها في العلم أن صاحب الكتاب لما أجهد نفسه في عيبها وذكر عطفاً من
أعطف منها وإنما ذكر الكلام في فناء الأشياء وبقائها والقول في المعاني والكلام
في المخلوق والمجهول والكلام في الثبوت والكلام في إحالة القدرة على الظلم والكلام
في الحياسة والداخلية والكلام في الإنسان والمعارف وهذه أبواب من غامض الكلام
وطيفه محال يخطر على بال الرافضة ولا يبلغ إليه . وما يدل على ذلك أنك
لا تجد حرفاً واحداً إلا لمن يخالف فيه من المعتزلة فأما لغو المعتزلة فلا تجد حرفاً
واحداً في هذه الأبواب إلا لإنسان سرق كلاماً من كلام المعتزلة فأضافه إلى
نفسه »^(٢).

وكان طبعياً إذ أقبلوا يدرسون ضرباً من العلم يعتمد فيه على المهارة العقلية
والرياضة الفكرية أن يقدموا آلة هذا العلم : العقل . . . وهكذا فعلوا . يقول
الخياط : « والأمور حكمان : حكم ظاهر للحواس وحكم باطن للعقول .
والعقل هو الحجة »^(٣) ويقول بشر بن المعتمر :

قد فر العقل من راند وصاحب في العمر والسر
وحاكم يفتي على غائب قضية الشاهد للأمر
وإن شيئاً بعض أفعاله أن يفصل الخير من الشر
بشي قوي قد حصه ربه بغالص التقديس والظهر^(٤)

وأما عن سلاح اللثة فقد كان المعتزلة يحكم موافقهم الجدلية ودفاعهم عن

(١) الحيوان للجاحظ ج ٢ ص ١٢٤ .

(٢) الانصاف للفيصل ص ٧ . وهناك نسخة أخرى كثيرة فلذا إدلال بالدراسات الفلسفية

مثلا ص ١٢ : ١٤ : ١٥ : ١٦ : ١٧ .

(٣) الحيوان للجاحظ ج ١ ص ٢٠٧ .

(٤) الحيوان للجاحظ ج ٦ ص ٢٩٦ : ٢٩٢ .

الإسلام مصطلحين لانتخاب المصنف الأتيق والتعبير الزائق الجميل لأن الموقف موقف خطابة ودعوة للدين . ولعل مصيعة بشر وآراء الجاحظ من خير ما يعد في أصول البلاغة والخطابة . فهم قد أتقنوا على روائع الكلم بحفظونه وروواها: إن قرأنا أو شعرنا . يقول الجاحظ : وروى المعتزلة المذكورون كلهم رواية عامة الأشعار وكان بشر أرواهم لشعر خاصة^(١) . وكان منهم من يقول الشعر : فالنظام له أشعار تأخذ بالقلب والسبع ملاحه هذا إلى حفظه القرآن والتوراة والإنجيل والزيور وتسموها^(٢) . وبشر قصيدة أربعمائة بيت رد فيها على جميع المخالفين . ويقول الجاحظ إنه لم ير أحداً قوى على الشمس والمزدوج ما قوى عليه بشر^(٣) . وكان الجاحظ كثير الرواية للشعر كما تشهد بذلك كتبه كما أنه كان يقول^(٤) .

وإذا كان المعتزلة كثيرى المناظرة والمباحلة ، وإذا كانوا يطلعون على كتب الفلسفة والأديان الأخرى ، وإذا كانوا يتقنون الأدب غير تقيف ، عرفت اللغة في أيديهم واتسعت آراء الكلام أمامهم فكان ذلك قاموسهم ومصطلحهم ومعانيهم المولدة . يقول الجاحظ : « إن كبار المتكلمين ورؤساء المتأخرين كانوا فوق أكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء وهم نخير وأتلك الألفاظ تلك المعاني وهم اشتقوها من كلام العرب تلك الأسماء وهم اصطالحوا على نسبة ما لم يكن لغنى لغة العرب اسم فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف وقدموا لكل تابع ولذلك قالوا العرض وأبحور وأيس وأيس وفرقوا بين البطلان والتلاشي وذكر الملية والمربة والمهية وأشياء ذلك »^(٥) .

وصفية القول أن مدرسة المعتزلة تمثل في الفكر الإسلامى الطليقة المتفردة الواحدة المدافعة عن الإسلام ، فقد كان منها علماء الكلام الشيحرون وأدهاء أبناء وأئمة

(١) الحيوان الجاحظ - ٦ - ص ٤٠٥ .

(٢) القية والامر للبرقى ص ٢٥ .

(٣) القية والامر للبرقى ص ٣٠ .

(٤) أماد لراعى ص ٦٠ - ٦١ - ٦٢ . طبعه الأول بمطبعة السعادة سنة ١٣٢٥ هـ .

(٥) أماد لراعى ص ٦٠ - ٦١ - ٦٢ . طبعه الطبعية سنة ١٣٦١ هـ .

في النحو وأعلام في التفسير . وجهنا هنا بخاصة مفسري المعتزلة الذين أسهموا في خدمة القرآن والذين تشير مؤلفاتهم إلى الثروة الفكرية الفخمة الصاعدة إلى هذا النشاط العقلي والخيرويقالطريق إلى أوتيتها مدونة الاعتزال. فواصل بن عطاء (ت ٢٣٨ هـ) لعن النصائيف معاني القرآن^(١)، ومحمد بن المستير بن أحمد أبو علي المعروف بقطرب (ت ٢٠٦ هـ) بصري نحوي لغوي ... أخذ النحو عن سيويه وأخذ عن عيسى بن عمر وجماعة من علماء البصرة وأخذ عن النظام المتكلم إمام المعتزلة وكان على مذهبه، ولا حلف كتابه في التفسير أبداً أن يقرأه في الجامع خوفاً من العامة وإكثارهم عليه لأنه ذكر فيه مذهب أهل الاعتزال فاستعان بجماعة من أصحاب السلطان ليتمكن من قراءته في الجامع . له من النصائيف : كتاب معاني القرآن وإعراب القرآن وورد على اللحنين في مشابه القرآن ومثابه القرآن ومجاز القرآن^(٢)، وإبشر بن الحضر (ت في حدود ٢١٠ هـ) مشابه القرآن^(٣)، وسعيد بن مسعدة الأحمشي (ت ٢١١ هـ) ينفذ أبو حاتم المسجباني والزجاج والمزني على أنه كان معتزلياً، وكتابه في المعاني ينصر الاعتزال^(٤) . ولأبي المنذر العلاف (ت ٢٣٥ هـ) مؤلف في مشابه القرآن^(٥) . ولجعفر بن حبيب (ت ٢٣٦ هـ) كذب في مشابه القرآن^(٦)، وأبوجا-ظ (ت ٢٥٥ هـ) نظم القرآن والمسائل في القرآن^(٧)، ولأبي علي الجبائي (ت ٣٠٣ هـ) كتاب مشابه القرآن^(٨) وتفسير القرآن^(٩) . وأبو عبد الله محمد بن زيد الواسطي

(١) ج ١٩ مصر دار دار بيروت ص ٢٤٧ .

(٢) ج ١٩ مصر دار دار بيروت ص ٤٢ - ٤٤ .

(٣) فهرست لابن النجاشي ص ٥٧ .

(٤) ج ١١ مصر دار دار بيروت ص ٢٢٤ - ٢٢٥ (لغلا من إنباله لرواة) .

(٥) فهرست لابن طلح ص ٥٥ .

(٦) فهرست لابن طلح ص ٥٥ .

(٧) فهرست لابن النجاشي ص ٥٧ .

(٨) فهرست لابن النجاشي ص ٥٥ .

(٩) طبقات المفسرين للسيوطي ص ٢٢ وفهرست لابن النجاشي ص ٥١ .

(ت ٣٠٧ هـ أو ٣٠٦ هـ) من جلة المتكلمين وكبارهم أخذ عن أبي علي الجبائي وإليه كان ينسب وله كتاب إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه^(١)، والأصم من الطبقة السادسة من المعتزلة له تفسير عجيب^(٢)، وعمرو بن فايد من الطبقة السادسة من المعتزلة له تفسير كبير^(٣)، ورومي الأسدي من الطبقة السادسة من المعتزلة طهر القرآن ثلاثين سنة ولم يتم تفسيره، ويقال كان في مجلسه العرب والموالي فيجعل العرب في ناحية والموالي في ناحية ويفسر لكل بلغته^(٤). وأبو يعقوب يوسف بن عبد الله بن إسحق الشحام من الطبقة السابعة من المعتزلة له كتب في تفسير القرآن^(٥). ولأبي القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الياضي الكوفي (ت ٣١٩ هـ) كتاب في التفسير^(٦)، ويذكر صاحب كشف القنون أن تفسيره كبير في اثني عشر مجلداً^(٧)، وأبو الحسن الأسفندياري من الطبقة التاسعة من المعتزلة له مؤلفات في التفسير^(٨). وعبد السلام أبو هاشم الجبائي (ت ٣٢١ هـ) يقول عنه السيوطي له تفسير رأيت منه جزءاً^(٩)، ولحمد بن بحر الأصفهاني (ت ٣٢٢ هـ) كتاب جامع لتأويل ختم التنزيل على مذهب المعتزلة في أربعة عشر مجلداً^(١٠). ولأبي الإخشيد (ت ٣٢٦ هـ) كتاب نقل

(١) فهرست لابن سبع ص ٢٤٥ طبعة الرشدانية بمصر .

(٢) ص ٣٢ من الفية وأبو سريته ص ٥١ من فهرست لابن سبع .

(٣) ص ٢٤ الفية وأبو سريته .

(٤) ص ٢٥ الفية وأبو سريته .

(٥) ص ٤٠ الفية وأبو سريته .

(٦) ص ٥٢ الفية وأبو سريته .

(٧) كشف القنون ج ١ ص ٣٠٩ .

(٨) الفية وأبو سريته ص ٥٩ .

(٩) طبقات القسرين للسيوطي ص ٢٣ .

(١٠) ج ١٨ مصمم الأدباء بالقيت ص ٢٥ و ٣٦ و ص ١٩٦ من فهرست لابن سبع .

والسيوطي يذكر في طبقات القسرين ص ٢٢ أن كتابه في عشرين مجلداً .

القرآن وكتاب الاختصار التفسير للطبري^(١)، وله كتاب نظم القرآن^(٢)، ولأبي
الحلال القاضي - أبي ابن الأثير - كتاب مشابة القرآن^(٣)، ولأبي بكر
القاسي المعروف بالقتال (ت ٣٦٥ هـ) تفسير نصريه مذهب الاعتزال^(٤)،
والحسن بن أحمد أبو علي القاسي (ت ٣٧٧ هـ) كان متبهماً
بالاعتزال^(٥)، وقد كتب بخطه هو ، ولأبي علي من التصانيف كتاب
التبعية لكلام أبي علي الجبائي في التفسير نحو مائة ورقة وكتاب تفسير قوله
تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) ^(٦)، وأبو صبر أبو بكر الحنفي
(ت ٣٨٠ هـ) كان معتزلياً مشهوراً بمخيراً في التفسير وله كتاب التفسير
ما أئنه^(٧)، ولأبي الحسن علي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٤ هـ) كتاب تفسير
القرآن المجيد^(٨)، وقيل لمصاحب بن عباد : هلا صفت تفسيراً ؟ فقال : وهل
ترك لنا علي بن عيسى شيئاً ؟ وكان الرماني يقول : لتفسيرى بستان يعنى منه
ما يشئى^(٩)، وإسماعيل بن عباد بن العباس بن عباد الوزيري (ت ٣٨٥ هـ)
مؤلف في أحكام القرآن نصر فيه الاعتزال^(١٠) ، وعبد الله بن محمد بن
جبرو الأسدي المعتزلي (ت ٣٨٧ هـ) صنف في تفسير القرآن كتاباً لم يتم وذكر
في «بسم الله الرحمن الرحيم» مائة وعشرين وجهة^(١١) ، وأبو أحمد بن أبي علان من
الطائفة الخوارجية عشرة من المعتزلة له تفسير^(١٢) ، وقاضي القضاة عبد الجبار الحماني

(١) فهرست لابن ندیم ص ٢٤٦ .

(٢) فهرست لابن ندیم ص ٥٧ .

(٣) فهرست لابن ندیم ص ٥٥ .

(٤) ص ٣٦ طبقات المفسرين للسيوطي .

(٥) معجم الأئمة لياقوت ج ٧ ص ٢٢٤ .

(٦) معجم الأئمة لياقوت ج ٧ ص ٢٤٠ و ٢٤١ .

(٧) طبقات المفسرين للسيوطي ص ٣٣ .

(٨) معجم الأئمة لياقوت ج ١٤ ص ٦٥ .

(٩) حلية وأثر المفسر ص ٦٥ .

(١٠) معجم الأئمة لياقوت ج ٦ ص ١٧٢ .

(١١) معجم الأئمة لياقوت ج ١٢ ص ٦٤ و ٦٦ .

(١٢) حلية وأثر المفسر ص ٦٥ .

(ت ٤١٥ هـ) بين أيدينا اليوم من كتبه نزيه القرآن عن المطاحن^(١) . ويحمد بن عبد الله الإسكافي (ت ٤٢٠ هـ) أحد أصحاب ابن عباد له حرة التنزيل وحررة التأويل^(٢) . والكتاب بين أيدينا اليوم وهو يبحث في مناهجات الآي القرآنية ، والشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) له الكتاب الذي سماه القدر والدور وهو مجالس أملاها تشتمل على فنون من معاني الأدب^(٣) . والكتاب بين أيدينا اليوم وهو يعرض فيها يعرض له لتأويل القرآن والحديث فيه وفق مذهب المعتزلة . وأبو مسلم محمد بن علي الأصمعي المعتزلي (ت ٤٥٩ هـ) له تفسير للقرآن^(٤) . وأبو يوسف القزويني (ت ٤٨٣ هـ) شيخ المعتزلة يقول فيه السمعاني : كان أحد المعسرين والفضلاء المقدمين جميع التفسير الكثير الذي لم يرقى التفسير أكبر منه ولا أجمع للفوائد لولا أنه مزجه بكلام المعتزلة وبث فيه معتقده وهو في ثمانية مجلد منها سبع مجلدات في الفاتحة . وقال ابن النجار : لم يكن عتقاً إلا في التفسير فإنه لمج بالانفاير حتى جمع كتاباً بلغ خمسمائة مجلد حسا فيه العجائب حتى رأيت منه مجلداً في آية واحدة وهي قوله تعالى : (واتبعوا ما تفلح الشياطين) الآية^(٥) . ثم صنف الرغشيري (ت ٥٣٨ هـ) كتاب « الكشف » فأحيا به ما عفا من تفاسير أملاها في اللغيب ذلك أنه أكثر التفسيرى الكامل والوحيد الذي بقى من هذا التراث الخائل . قرأ الرغشيري في القصل القادم .

(١) يقول الحاكم في في اللية والأمل للمصنف من ٦٦ : حصر مصنفات كتبه في حرة التنزيل وحررة التأويل من ٦٧ من المصدر منه : هو أعلم أهل الأرض .

(٢) سيم الأديب ليخوت ٣ ١٨ من ٢١٤ و ٢١٥ .

(٣) ويات الأديب ٦ من ٤٢٢ .

(٤) كشف الخشون ٦ من ٣٠٦ ط لوديا .

(٥) طبقات للمفسرين للسيوطي من ١٩ .

الفصل الثاني

منهج الزمخشري في تفسير القرآن

(١) تاريخ وظروف تأليف تفسير الكشاف :

في مكة - في جوار زمخشري الثاني - ألف الزمخشري كتابه في التفسير «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأناويل في وجوه التأويل» . وقد بدأ في تأليفه سنة ٥٢٦ هـ . في نسخة من نسخ الكشاف ما نصه : « في أصل المصنف بخطه رحمه الله تعالى : وهذه النسخة هي نسخة الأصل الأول التي نقلت من المروء وهي أم الكشاف الحرمية المباركة التي صرح بها المحققون أن تستر بها بركات السماء ويستطير بها في السنة شهباء . فبحث منها يد المصنف تجاه الكعبة في جناح داره السلطانية التي على باب أحياد الرسوم بمدينة العلامة ضحوة يوم الاثنين الثالث والعشرين من ربيع الآخر في عام ثمانية وعشرين وخمسة وهو حامد لله على بآمر كرمه ويصل على عبده ورسوله وعلى آله وأصحابه أجمعين »^(١) . وزمخشري يحدثنا في مقدمة تفسير الكشاف أنه قد لبث وأعمالاً ثلاثة « يزلف كتابه هذا - ولعله كان مشغله مدة جواره الثاني . يقول : « ووفق الله وسدد قريحه في مقدار مدة خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه »^(٢) . وإلى جانب العمل الديني الذي أصبح يسطر على تأليفه في آخريات حياته فإن هناك عوامل أخرى دفعت إلى تأليف « الكشاف » مصنفه التفسيرى الوحيد . فقد كان علماء المعتزلة الجاحيون بين الكلام واللغة يستفتونه في تفسير بعض الآتى فإذا فسر طريقاً وأعجبوا واشتاقوا إلى مصنف يفهم هذا التفسير ويسير على نهجه . ثم الفرحوا عليه أن يجد عليهم « الكشاف عن

(١) تفسير الكشاف ج ٢ ص ٥٧٠ .

(٢) تفسير الكشاف ج ١ ص ٢ .

حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التحويل ، فهم الذين أرادوا منه مادة « الكشف » ، ويبين من عنوانه أن غايتهم أن يفسر القرآن تفسيراً اعتزالياً يتفهم الوجوه المعنوية المحتملة لمعاني بعض الآيات . ويظهر أنه أشفق من ضخامة محاولة التأليف في التفسير القرآني . ولكن رأه الرعشدي يشكو في مقالة تفسره من رثالة أحوال زمانه وتناصرهم رجالاته - فهي شكوى عهدناها هوياً من العلماء ، وإن كان محقاً فيها قلبت السبب في استعداده بتحقيق ما أمل رجال المعتزلة من تأليف تفسير يشمل سور القرآن جميعها ولكن السبب الحقيقي فيها نرى أنه كان قد كبرت منه فحالته أن يفسر القرآن - الذي يرى أنه مؤسس على علمي المعاني والبيان - وأن من ثرد التفسير فلتكن أول أدوته فيه معرفة المعاني والبيان - حاله محاولة التفسير على هذا الأساس لأنها محاولة شاقة عصية تستلزم كثير وقت وجهد ، ولهذا فقد أمل على علماء المعتزلة الذين ألهوا حبه واستشغفوا بأسلافهم من علماء العدل والتوحيد مسألة في القواعط وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة ، وأجرى تفسيره على طريقة حوارية تفصيلية فيها السؤال والجواب وأراد له أن يكون منهجاً يتجه من يريد التفسير ورجماً يجمعه من ثرى الأدلة والجهد والوقت . ويظهر أن عملاء التفسير طنت بمدحجه البلاد فاته ما رحل عن بخارزم إلى مكة في جزائه الثاني وجد ناساً في البلاد التي اجتازها في شوق لمحض على ما أعلام على علماء المعتزلة في التفسير وحين بلغ مكة حدث ابن وهاس أنبرها أنه كان يحدث نفسه مدة ليلة الرعشدي عن الحجاز - أن بلد عليه بخارزم ليحصل على هذا المثل في التفسير . فتر ذلك من عطفه وحرك ساكن نشاطه وأقبل يؤلف في التفسير بنفسه وإضحية ويعزم في متوئب ، ففي خياله أن الناس متطلعة إلى مصنف في التفسير يملأه وقد شغلوا بهجه فيه والجور دوسى عيني لا يشغله فيه شغل إلا التقرب إلى الله - وهو بعد لم يؤلف قبل في التفسير تأليفاً كبيراً وقد أصبح الأمر الآن أمامه مبهداً بعد أن فسر في مثل صغير ، وأصبح شيء البدء فيه ، أما وقد بدأ التفسير ورضي الناس عنه فحين ما بعد ذلك . ولكن منذ أول الأمر وضع لخصه خطة . وهي ألا يفسر

على تلك الطريقة التفصيلية الموسعة التي سار عليها في عملاء تفسيره الأول بل أخذ في طريقة أحصر وأوجز لأنه كان قد تجاوز الستين من عمره من ناحية ثم هو يبغى تفسير القرآن جميعه من ناحية أخرى والناس تنتظر ثمرة عمله من ناحية ثالثة، فحدا به ذلك كله إلى أن يوجز ما استطاع في تفسيره . وهو يشرح لنا في مقدمة التفسير ظروف تأليف «الكشاف» فيقول : « ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية كلما رجعوا إلى» في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من المحجب أفاضوا في الاستحسان والتعجب واستطروا شوقاً إلى مصنف يضم أطرافاً من ذلك حتى اجتمعوا إلى» مقترحين أن أكتب عليهم "الكشاف" من حقائق الترتيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" فاستعفيت فأبوا إلا المراجعة والاستشفاق بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد، والذي حدا لي على الاستعفاء على علم أنهم طلبوا ما الإجابة إليه على" واجبة لأن الخوض فيه كغرض العين ما أرى عليه الزمان من وثالة أحواله وركائفة رجاله وقامصر همهم عن أدنى عدد هذا العلم فضلاً أن ترقى إلى الكلام المفسر على علمي المعاني والبيان فأملت عليهم مسألة في القوانح وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة وكان كلاماً مبسوطاً كثير السؤال والجواب طويل الدروب والأذئاب وإنما حاولت به التنبه على غزارة نكت هذا العلم وأن يكون لهم مناراً يتبحرونه ونشالاً يخلدون به . فلما صمم العزم على معاودة جوار الله والإلتاحة بحرم الله ، فتوجهت تلقاء مكة وجدت في مجتازي بكل بلد من فيه مسكة من أهلها وقليل ما هم عطشى الأكباد إلى العثور على ذلك المثل منتظمين إلى إيناسه حراماً على اقتباسه فهدر ما رأيت من عطش وحرك الساكن من نشاطي فلما حفظت الرجل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية من الدعوة الحسينية الأمير الشريف الإمام شرف آل رسول الله أبي الحسن علي بن حمزة بن وهاس أدام الله مجده وهو النكته والشامة في بني الحسن مع كثرة محاسنهم وجسم مناقبهم . أعطش الناس كهداً وألهمهم حشياً وأوقاهم رغبة حتى ذكر الله كان يحدث نفسه في مدة غيبي عن الحجاز مع تراحم ما هو فيه

من السادة يقطع الحيا^١ وعلى المهامه والوفادة طينا بخوارزم ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض فقلت: قد ضاقت على السمع الحيل وعيت به العلل ورأيتني قد أعلت من السن وتضعف السن وناهزت العشر إلى صحتها العرب دقاقة الرقاب فأخذت في طريقة أنحصر من الأول مع ضياع الكثير من القوائد والفحص عن السرارة^٢.

وبنا الحرج الرغشري لناس مؤلفه هذا كان به فخراً لياهاً يقول :

وأيها كالكشاف كنزاً نضاره يعلم تمييز الجهاد الصوابا
وتطيق أوراق المصاحف هرة^٣ من معان يزعمون المصاحفا
فأ في بلاد الشرق والغرب ناقد بقلها^٤ دهرأ فيخرج والمفا^٥
ويقول أيضاً :

ثم استوى الكشاف ثم على يدي متحصن عن سره كشاف
حسن الإبانة عن حقائق نظمه بقصومه وعيونيه عراف
من كل غمر من غمار علومه حاس بأوسع جفته غراف
علما المعاني والبيان كلامها طامس العباب ككلجة الراجاف
هو صديق القول بفصل حكمه ميلز بين الجزل والفساف
وجد القرآن قرانه فترافقا طبقاً إلى شن بدير خلاف^٦

(ب) مصادر الكشاف :

لم تر الرغشري يشمخ بمؤلف له شموله هذا بالكشاف الذي يحق أن نعدّه ممثلاً لنسجه العلمي. فذبه يدهو الرغشري رجلاً هضم التفسير الثقلي ووعى ما أثر فيه. كما روى الحديث وأتقته. وأحاط بحراً بالمسائل الفقهية ودقيق الخلاف فيها. وألم إلاماً واسعاً بالفراءات والفرق ما بينها. كما أطلع على مجموعة ضخمة من الشعر والنثر. ويبين فيه الرغشري أيضاً رجلاً لغوياً مقتدرًا ومتكلمًا مطبقاً

(١) تفسير الكشاف = ١ ص ٣ .

(٢) خطوط ديوان الأديب رتبة ٧٨ .

(٣) نفس الترتيب رتبة ٧٩ .

جدلاً وبطاقة مرهف الحسني لجمال النص القرآني . وهذه الخصائص ولا شك ولادة ثقافته التي تفتت حياته كلها ، فتفسيره انعكاس لما تنظمه من هذه التفاعلات وهما أن نكشف عن بعض المصادر التي رجع إليها وذكرها صراحة في تفسيره حين فسر ، على أن غالب الكتب التي يذكرها كتب لغوية ومصاحف معتزلة فهو معتزل حتى في مظانه التي تردد إليها في التفسير .

١ - مصادر التفسير :

- (أ) تفسير مجاهد^(١) (المئذ سنة ١٠٤ هـ وقيل سنة ١٠٣ هـ)^(٢) .
- (ب) تفسير عمرو بن عبيد للمعتزل (المئذ سنة ١٤٤ هـ) فهو يؤول عنه قراءات^(٣) ومعاصر^(٤) وإن كنا لا نعرف مصنفاً ذكرته كتب التراجم له .
- (ج) تفسير أبي بكر الأعمى للمعتزل وكان معاصراً لأبي الطليل العلاف (المئذ سنة ٢٣٥ هـ) والزهري يروي عن الأعمى^(٥) ويرد عليه^(٦) .
- (د) تفسير الزجاج (المئذ سنة ٣١١ هـ)^(٧) . ولد أواخر القرنين من تفسير الزجاج شيلين : أولاه التفسير الغوي للقرآن وثانيهما مجمل التفسير الثقلاني الذي صنفه الزجاج وهذا هو البیان .
- يقول الزجاج في تفسيره (معاني القرآن) : وقوله عز وجل (إذا مسخروا لبحال معه يسبحن بالعشي والإشراق) [آية ٨ سورة ص] والإشراق طلوع الشمس وإحسانها يقال شرفت الشمس إذا طلعت وأشرقت إذا أضاءت وقد قيل إن شرفت وأشرقت بمعنى واحد والأول أكثر^(٨) .

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٢٠ .

(٢) معجم الأئمة ج ٢ ص ٧٨ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ١٢٨ و ١٣٠ ص ٢٧٢ .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٨٢ ووضع آخر .

(٥) الكشاف ج ١ ص ٣٢٢ .

(٦) الكشاف ج ١ ص ٢٥٧ .

(٧) الكشاف ج ٢ ص ٧٢ .

(٨) مخطوط معاني القرآن لزيجاج ورقة (١٩) .

والزهري يعتمد على هذا التفسير القوي ، إذ يقول : والإشراق : وقت
الإشراق هو حين تشرق الشمس ، أي نضيء ويصفو شعاعها ، وهو وقت الضحى .
وأما شروقها فطالعها يقال شرفت الشمس ولا تشرق^(١) وهذا تفسير لغوي لزجاج .
وقوله عز وجل : (إذْ نُصْرِتْ عليه بالمشي الصافات الجهاد) [٣١ ص]
والصافات : الحبل القائمة وقال أهل اللغة وأهل التقسيم أيضاً الصافن القائم
الذي ينشئ إحدى يديه أو إحدى رجله يعني حتى يقف بها على سنبله وهو
طرف الحافر ، ثلاث من قوائم متصلة بالأرض وقائمة بتصل بالأرض منها طرف
حافرها فقط . قال الشاعر :

ألف الصفيون فما يزال مكانه مما يقوم على الثلاث كسيرا

وقال بعضهم : الصافن القائم نبي إحدى قوائمه أو لم ينشأ . والتحليل أكثر
ما تنف إذ أوقت صافنة لأنها كانتا تزوج بين قوائمه^(٢)

وينظر الزهري إلى هذا التفسير فيقول : والصافن الذي في قوله :

ألف الصفيون فما يزال مكانه مما يقوم على الثلاث كسيرا

وقيل الذي يقوم على طرف منكب يد أو رجل هو المتخيم ولما الصافن قال الذي
يصبح بين يديه^(٣) . وزجاج يورد بعد الآراء الإعرابية في قوله جلي وعز :
لا أقسم بيوم القيامة . ولا أقسم بالنفس الوامة) : (أبنا ٢ أو ١ القيامة)
لا اختلاف بين الناس أن معناه أقسم بيوم القيامة واختلفوا في تفسير (لا) فقال
بعضهم (لا) لغو وإن كانت في أول السورة لأن القرآن كله كالسورة الواحدة
لأنه متصل ببعضه ببعض فجمعت (لا) ها هنا بمنزلة في قوله : لتلا يعلم
أهل الكتاب والمعنى لأن يعلم . وقال بعض النحويين (لا) رد الكلام كأنهم

(١) بحذف ج ٢ ص ٣١٨ .

(٢) صدر القرآن لزجاج وثقة ٩ .

(٣) بحذف ٢ ص ٢٨٢ و ٢٨٤ .

أنكروا البعث فقيل: لا ليس الأمر على ما ذكرتم ثم أقسم بيوم القيامة وقوله
 إنكم مبعوثون هل على الجواب^(١)، والزحشرى يوصل فيما أورده الزجاج إذ
 يقول: إدخال (لا) النافية على فعل القسم مستغنى في كلامهم وأما عارهم
 قال امرؤ القيس:

لا وأبيك ابنة العاصري لا يدهي القوم أني أفسر
 وقال غوية بن سلمى:

ألا قادت أمانة بأحسنال تحزنى فلا بك ما أبايل
 وفانحتها تؤكد القسم وقالوا إنها صلبة مثلها في لئلا يعلم أهل الكتاب .
 وفي قوله: « في بحر لا حور سري وما شعرة واضرعوها عليه بأنها إنما تزداد في وسط
 الكلام لا في أوله وأجابوا بأن القرآن في حكم سورة واحدة متصل ببعضه ببعض
 ولا اعتراض صحيح لأنها لم تقع مزيعة إلا في وسط الكلام ولكن الجواب غير
 شديد ألا ترى إلى امرئ القيس كيف زدها في مسئل قصيدته والوجه أن يقال
 هي تثنى والمعنى في ذلك أنه لا يقسم بالشيء إلا إنطاماً له بذلك عليه قوله
 تعالى: (فلا أقسم بمواقع النجوم. وإنه لقسم لو تعلمون عظيم) (٧٥، ٧٦ الواقعة)
 فكأنه بإدخال حرف التثنية يقول إن إعطائي له بإقصادي به كلاماً إعظام بمعنى أنه
 يستأهل فوق ذلك وقيل إن لا نفي للكلام ورد له قبل القسم كأنهم أنكروا
 البعث فقيل لا. أي ليس الأمر على ما ذكرتم ثم قيل أقسم بيوم القيامة^(٢).

والزجاج حين يقول في الآية: (بن قادرين) [القيامة] المعنى بل
 لتجمعهم قادرين. المعنى أقسم بيوم القيامة وانفس الدعوة لتجمعها قادرين
 عن أن تسوى بذاته. وجاء في التفسير بن نقدر أن نجعله كخلف البعير والذي
 هو أشكل يصح العظام بل يجمعها قادرين على تسوية بذاته على ما كانت وإن
 قل عظامها وصغرت وبلغ منها البلى^(٣). والزحشرى نراه ينتظر لقول الزجاج

(١) سائر القرآن لزجاج رتبة ١٧٤.

(٢) لكتاتب ج ٢ ص ١٠٧.

(٣) سائر القرآن لزجاج رتبة ١٧٥.

في الآية السابقة فيقول : (قادرين) حال من الضمير في تجمع أي تجمع العظام قادرين على تأليف جميعها وإعادة إلى التركيب الأول إلى أن نسوي بنائه أي أصابعه التي هي أطرافه وأخر ما يتم به خلقه أو على أن نسوي بنائه ونفس سلامته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض كما كانت أولاً من غير نقصان ولا تضاوت فكيف يكثر العظام . وقيل معناه إلى تجمعها ونحن قادرون على أن نسوي أصابع يديه ورجليه أي نجعلها مستوية شيئاً واحداً كخف البحر وحافر الحمار لا تفرق بينها فلا يمكنه أن يعمل بها شيئاً مما يعمل بأصابعه للفرقة ذات المفصل ولا تأمل من فزون الأعمال والبسط والقبض والتأني لما يريد من الخواص^(١).

والزجاج إذ يورد قراءات في الآية : (فإذا برق البصر) [٧ القيامة] ويقول برق فمن لراً برق فعناه طزع وتحرر ومن قرأ برق فهو من برق يعرق من برق العين^(٢) . ونرى الزهرشري يزيد فيها شيئاً إذ يقول (برق البصر) تحير فزعاً وأصله من برق الرجل إذا نظر إلى البرق فذهش بصره وقرى برق من البرق أي لمع من شدة شغوره ولما أهر السبال برق إذا التفتح وانفرج يقال برق الباب وأبلقته وبلقته ففتح^(٣) .

ويشول الزجاج في الآية : (يقول الإنسان بولاد أين المفر) [١٠ القيامة] ويقول المفر بكسر الفاء فن فتح فهو معنى أين المفر ومن كسر فعل معنى أين مكان المفر . والمفعل من مثل جلست بفتح العين المصدر تقول جلست مجلساً بفتح اللام بمعنى جلوساً فإذا قلت جلست مجلساً فأتت تريد المكان^(٤) . والزهرشري يجوز ما أورده الزجاج فيقول : المفر بالفتح المصدر وبالكسر المكان . ويجوز أن يكون مصدرًا كالرجع وقرئ بهما^(٥) .

(١) الكشف ٢ ج ٢ ص ٥٠٧ و ٥٠٨ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ورقة ١٧٥ .

(٣) الكشف ٢ ج ٢ ص ٥٠٨ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ورقة ١٧٤ .

(٥) الكشف ٢ ج ٢ ص ٥٠٨ .

والزجاج حين يفسر الآية: (بل الإنسان على نفسه بصيرة وأوأنى معاذيرهُ) [١٤ ، ١٥ القيامة] يقول : معاذيل الإنسان تشبه عليه جوارحه . قال عز وجل : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) [٢٤ النور] وقال في موضع آخر : (شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم) [٢٠ فصلات] وأعلم تعالى أن هذه الجوارح التي يتصرفون بها شواهد عليهم^(١) ، يبرز الزمخشري بقوله : (بصيرة) حجة بينة وصفت بالبصارة على الخيـار ، كما وصفت الآيات بالإبصار في قوله : (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة) أو عين بصيرة والمعنى أنه يبا بأعماله وإن لم يبا قـيه ما يبرز عن الإلباء لأنه شاهد عليها بما عملت لأن جوارحه تنطق بذلك : يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون^(٢) .

والزجاج يقول : وقوله (لا تحرك به لسانك لتعجل به) [١٦ القيامة] كان جبريل عليه السلام إذا نزل بالروحى على النبي صلى الله عليه وسلم تلاه النبي عليه السلام كراهة أن يتفلس منه فأعلم الله تعالى أنه لا ينسب إليه وأن يسمعه في قلبه^(٣) .

والزمخشري ينظر إلى تفسير الزجاج فيقول : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نزل بالروحى نازع جبريل القراءة ولم يصبر إلى أن يتمها مسالمة إلى الحفظ وخوفاً من أن يتفلس منه فأمر بأن يستعصت له ملقياً إليه إلقاه وسمعه حتى ينفضي إليه وجهه ثم يلقيه بالدراسة إلى أن يرمخ فيه^(٤) .

ويقول الزجاج مفسراً الآية : (هل أُن على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) [آية رقم ١ الإنسان] المعنى قد كان شيئاً إلا أنه كان تراباً وطيناً إلى أن نفخ فيه الروح فلم يكن قبل نفخ الروح فيه شيئاً مذكوراً . ويجوز أن يكون معنى به جميع الناس ويكون أنهم كانوا طلقاً ثم خلقاً ثم مضجاً

(١) معاني القرآن للزجاج ورقة ١٧٥ .

(٢) الكشف للزمخشري ج ٢ ص ٥٠٨ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ورقة ١٧٥ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٥٠٨ .

إلى أن صاروا شيئاً مذكوراً . ومعنى (هل أتى) قد أتى على الإنسان أى لم يأت على الإنسان حين من الدهر^(١).

وبد استفاد الزمخشري من هذا التفسير إذ قال : « هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة والأصل أهل بدليل قوله : " أهل رأوتك يفتح القاع في الأكم " فللعنى أنه أتى على التقرير والتقريب جميعاً أى أتى على الإنسان قبل زمان قريب (حين من الدهر لم يكن) فيه (شيئاً مذكوراً) أى كان شيئاً منسياً غير مذكور نطفة في الأصلاب . والمراد بالإنسان جنس بني آدم بدليل قوله : (إنا خلقنا الإنسان من نطفة . . .) »^(٢) .

(٥) ومن التفسير التي تأثرها الزمخشري تفسير الرماني (القول سنة ٣٨٤ هـ) للسمي « بالتفسير الكبير للرماني » ولم يبق لنا يد الزمن منه إلا جزء عم « من مقتنيات المكتبة النعمانية » ويظهر أن هذه النسخة تناوفاً شيء غير قليل من التحريف والتعديل . فصاحبها المعتز يبين شيئاً قائلاً بآراء أهل الحديث ، يقول في الآية : (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) (٥٠ للطفنين) لمنوعين والمحجب المنع . قال الزجاج في الآية دليل على أن المؤمنين يرون ربهم وإلا لا يكون الشخص يصعب مقيداً . وقال الحسين بن الفضل : كما « محجبهم في الدنيا عن التوحيد » محجبهم في العقول عن رؤيته . وقال مالك بن أنس : لما حجب أعداءه فلم يروه تجعل لأوليائه حتى رأوه . وقيل عن كرامة ربهم لأنهم في الدنيا لم يشكروا نعمه فيسوا في الآخرة عن كرامته مجازاة . والأول أصح لأن الرؤية أقوى الكرامات فالمحجب عنها دليل المحجب عن غيرها^(٣) هو إفتد مؤمن بالرؤية .

ويؤيد في الآية : (فعلم لما يربد) (١٦ البروج) تكونه فيكون فيه دلالة

(١) سأل ألفرد كزاج ورقة ١٧٦ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ١٠٠ .

(٣) تفسير جزم لرماني . مخطوطة المكتبة النعمانية ورقة ٥٧ .

خلق أفعال العباد^(١) . فهو مؤمن بالجبر مخالف للرأى المعتزلة في أن الإنسان
هو إرادة حرة مختارة .

وانظر كيف تخرج بين الحسنة والمعتزلة ، بين الجبر والإرادة الحرة إذ يقول :
(والذي قدر فهدى) [٣ الأعلى] أي قدر لكل حيوان ما يصلحه لهداه إلى هداه
وجه الانتفاع به أو فهدى وأضل كقوله بضل من يشاء قدر يهدي^(٢) .
لهذا كله لسا نطمئن تماماً إلى أن هذه النسخة بعينها نتاج صاحبها محرراً .
وأياً ما كان فستطرح بالمقارنة بين الكشف والروائي أن أولها تأثر الثاني وسار
على نهجه وهذا هو البيان :

يدير الروائي حواراً عن الآية : الرحمن الرحيم فيقول : « فإن قلت :
ما معنى جواز وصف الله تعالى بالرحمن ومعناها العطف والحنو ومنها الرحم لانعطافها
على ما فيها ؟ قلت : هو مجاز عن إلهامه على عباده لأن الملك إذا عطف على
رعيته ورقى لهم أصابعهم بمروءة (. . .)^(٣) فإن قلت : قلم قدم ما هو أبلغ
من الوصفين على ما هو قوله والقياس الرقي من الألف إلى الأعلى كقولهم فلان
علم تحرير وشجاع بأصل وجواد فياض ؟ قلت : كما قال الرحمن فتناول جلال
التم وعظمتها وأصولها أردفها الرحيم كالتسمة والريفة ليناول ما دق منها
وألف^(٤) . وهذا القول ينصحه نجده في الجزء الأول من تفسير الكشف في صفته
السابعة . وتفسير الروائي الآية : (الحمد لله رب العالمين) في الورتين التاسعة
والعاشرة من تفسيره الجزء عم هو بعينه ما نجده في الجزء الثاني من تفسير الكشف
في الصفحتين السادسة والسابعة . وتفسير الزمخشري للآية : (إياك نعبد وإياك
نستعين) المسطر في كشفه المجلد الثاني في صفحتيه الثامنة والتاسعة ينصحه محرر
في تفسير جزء عم الروائي في الورقة الرابعة عشرة .

(١) تفسير جزء عم الريدي . خطوطة بـ مكتبة الجمهورية ورقة ٧٠ .

(٢) تفسير جزء عم الريدي . خطوطة بـ مكتبة الجمهورية ورقة ٧٤ و ٧٥ .

(٣) يد هذه النسخة في الكشف : كما أنه إذا أدركه الخطاة وانسوا عطف بهم وبهم
غيره بمروءة .

(٤) تفسير جزء عم الريدي ورقة ٨ و ٩ .

وقول الرماني في الآية: (والذين أنعمت عليهم) هم المؤمنون وأهل حق الإنعام يشمل كل إنعام لأن كل من أنعم الله تعالى عليه بنعمة الإسلام لم يبق نعمة إلا أصابته واشتملت عليه. ومن ابن عباس هم أصحاب موسى قبل أن يغيروا وقيل هم الأنبياء^(١). وهذا النص يعينه كجده في الجزء الثاني من تفسير الكشاف في صفحته التاسعة.

وعناك أمثلة أخرى غير ما قدمنا ولكنها نكتل بما سقتا مشيرين إلى أنه يظهر أن عادة الأقدمين في التأليف كانت النقل عن معجبين به دون إسناده لصاحبه إما لشهرة القول عنه أو لأن العلم ملك الجميع يؤخذ منه ما يؤخذ ويترك ما يترك ما دامت شخصية الناقل تسيطر على ما تنقل بعلمها ومعرفتها ولا تكتفى بتضيد أو نقل فحسب. وأهل ابن تيمية يرى قد أنصف حين قال: إن الزمخشري ملك ملك الرماني ونهج نهجه في التفسير^(٢) وألحق أن الزمخشري أقام من تفسير الرماني كما أقام من تفسير الزجاج. فالرماني يقول في الآية: (مالك يوم الدين) قرئ: ملك يوم الدين ومالك ومالك بتخفيف اللام وقرأ أبو هريرة رضي الله عنه مالك بالنصب وظهر ملك وهو نصب على المذبح ومنهم من قرأ مالك بالرفع ومالك هو الاختيار لأنه قراءة أهل الحرمين وقوله: (لمن الملك اليوم) وقوله: (ملك الناس) ولأن ملك يعم والملك يخص ويوم الدين يوم الجزاء . . .^(٣)

والزمخشري ينظر إلى الرماني في تفسيره فيقول: قرئ ملك يوم الدين ومالك ومالك بتخفيف اللام وقرأ أبو حنيفة رضي الله عنه ملك يوم الدين بالفتح الفعل ونصب اليوم. وقرأ أبو هريرة رضي الله عنه مالك بالنصب وقرأ غيره ملك وهو نصب على المذبح ومنهم من قرأ مالك بالرفع ومالك هو الاختيار لأنه قراءة أهل الحرمين وقوله لمن الملك اليوم وقوله ملك الناس ولأن الملك يعم والملك

(١) تفسير جزء عم قرطاب ١٧ ج ١٨ .

(٢) النسخ الزاهرة - ٤ ص ١٦٨ . ط دار الكتب سنة ١٣٦١ هـ .

(٣) تفسير جزء عم الرماني ورقة ١٢ .

يخص ويوم الدين يوم الجزاء . . . (١١) .

والرمانى يفسر بقوله : (يوم ينظر المرء) [٤٠ آية] أى الكافر بقوله :
إنا أنزلناكم عذاباً قريباً . (ما قدمت يداه) من الشر كقوله : ذوقوا عذاب
الحريق ذلك بما قدمت أيديكم . وتخصيص الأبدى لأن أكثر الأعمال يقع بها
وإن احتمل ألا يكون للأبدى من دخل فيها لتركب من الآثام (١٢) .

وتلمح كيف أفاد الزمخشري من هذا إذ يقول : (المرء) هو الكافر بقوله
تعالى : (إنا أنزلناكم عذاباً قريباً) [٤٠ آية] والكافر فاعلم وضع موضع
الضمير لزيادة التلميح . ومعنى (ما قدمت يداه) من الشر كقوله وذوقوا عذاب
الحريق ذلك بما قدمت أيديكم ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ذلك بما قدمت
يداه : بما قدمت أيديهم وانه عليم بالظالمين . وما يجوز أن تكون استهامة
منصوبة بقدمت أى ينظر أى شئ قدمت يداه وموصولة منصوبة ينظر يقال
نظرته بمعنى نظرت إليه والرابع من الصلوة محذوف وقبل المرء عام ويخصص متالكافر (١٣) .

والرمانى يفسر قائلا في الآية : (ثم السيل يسره) [٢٠ آية] نصب السيل
بإضمار يسره ثم سهل سبيل الخروج من بطن أمه أو بين له سبيل النور والشر (١٤) .

والزمخشري بقوله ملبساً من الرمانى : نصب السيل بإضمار يسر ولمسه
يسر والمعنى ثم سهل سبيله وهو أخرجه من بطن أمه أو السيل الذى يختار
سلوكه من طريق الخير والشر (١٥) .

وهذا تفسير الرمانى للآيتين : (يوم يفر المرء من أخيه . وأمه وأبيه) [٣٥، ٣٦ آية]
[تيسر] تيسرات بينه وبينهم أو لاشتغاله بنفسه وصاحبه : زوجته . وبنيه :
بدأ بالأخ ثم بالآخرين لأيهما (١٦) (٣٥ آية) بالصاحبة والبنين لأنهم

(١) تفسير لكشاف ج ١ ص ٨ .

(٢) تفسير جزم من مرسل ورقة ٢٨ .

(٣) لكشاف ج ٢ ص ٢٢٠ .

(٤) تفسير جزم من المرسل ورقة ٤١ .

(٥) لكشاف ج ٢ ص ٢٢٤ .

(٦) مرسل من المرسل ص ٢٢ (نشر)

أحبُّ. مثل أول من يفر من أخيه هابيل ومن أبيه إبراهيم ومن صاحبه نوح ولوط ومن ابنه نوح عليه السلام^(١).

وقد أفاد الزهري بتفسير الرماني فقال: (يفر) منهم لاشتغاله بما هو مدفوع إليه ولعلمه أنهم لا يفتنون عنه شيئاً وبدأ بالأخ ثم بالآبوين لأنهما أقرب منه ثم بالصاحبة ولينين لأنهم أقرب وأحب كأنه قال يفر من أخيه بل من أبويه بل من صاحبه وبنيه . وقيل يفر منهم حلاً من مطالبهم بالثبوت بقلب الأخ لم تواسى بمالك والأبوان قصرت في بركة والصاحبة أطمعني الحرام وعلقت وصنعت والبنون لم نعلمنا ولم نرشدنا وقيل أول من يفر من أخيه هابيل ومن أبويه إبراهيم ومن صاحبه نوح ولوط ومن ابنه نوح^(٢).

(و) تفاسير العمريين . فهو يكثر من النقل عن علي بن أبي طالب^(٣) وعن جعفر الصادق^(٤) وكثير غيرهم .

(ز) تفاسير الفرق المعادية للاعتزال كتفاسير للشبهة والغيرة^(٥) والخوارج^(٦) وتفسير الرافضة^(٧) والشيعة^(٨) وهو يسم هذه التفاسير بالبدعية.

٢ - مصادر الحديث :

لم يرد في تفسير الزهري - صراحة - غير ذكر صحيح مسلم^(٩) وإن كان الكشاف مني أن صاحبه رجع إلى مصادر في الحديث غير صحيح مسلم. فمن عادة الزهري أن يسوق الحديث مسبقاً بالعبارة (وفي الحديث) .

(١) تفسير جزم قريباً وفيه ٤٢ و ٤٣ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٥٥ .

(٣) خلا الكشف ج ٢ ص ٩٩ و ج ١ ص ٦٧ و ١١٧ و ١٥٧ و ١٦٠ و ١٦١ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ١٠١ و ج ١ ص ١٥٤ و ج ٢ ص ١٠٢ و ١١٦ و ٣١٤ .

(٥) الكشف ج ١ ص ٤٢٢ .

(٦) الكشف ج ١ ص ١٦١ الآية (أكلهم) . . . لقولهم من الخوارج في الكشف

ج ١ ص ٢٥٧ .

(٧) الكشف ج ١ ص ٥٣١ .

(٨) الكشف ج ١ ص ٤٩٢ .

(٩) الكشف ج ١ ص ٤٧ .

٣ - مصائر القراءات :

كانت أمام الرغشري في القراءات مصاحف قراء وأمهات مختلفة منها :

- (أ) مصحف عبد الله بن مسعود ^(١) .
- (ب) مصحف الحوث بن سويد صاحب عبد الله ^(٢) .
- (ج) مصحف أبي ^(٣) .
- (د) مصاحف أهل الحجاز والشام ^(٤) .
- (هـ) بعض المصاحف الأخرى كما نفهم من عبارته في بعض المصاحف . . . ^(٥) .

٤ - مصائر اللغة والنحو :

- (أ) كتاب ميبويه الذي يستشهد الرغشري به كثيراً ^(٦) بل يقلعه ^(٧) .
- (ب) إصلاح المطلق لابن السكيت ^(٨) (المرقى سنة ٢٤٤ هـ) .
- (ج) الكامل لمبرد (المرقى سنة ٢٨٥ هـ) ^(٩) .
- (د) كتاب الكتاب النعم في الخط والمجاهد لعبد الله بن دريمويه (المرقى سنة ٣٤٧ هـ) ^(١٠) .

-
- (١) الكشف ج ١ ص ٥٥ و ٥٩ و ٢٣٥ . . إلخ. وأحياناً يذكر (مصاحف أهل الكوفة . . مثلاً الكشف ج ٢ ص ٤٠) وأحياناً مصاحف أهل العراق مثلاً ج ٢ ص ٣٤١ .
 - (٢) الكشف ج ٢ ص ٢٨٧ .
 - (٣) الكشف ج ١ ص ١٠٠ و ٣١٨ و ٣٩٤ و ٤١٦ وروائع أخر . .
 - (٤) الكشف ج ١ ص ٣٩ وأحياناً يذكر مصاحف أهل الحرمين والبصرة والشام ج ٢ ص ٨٠ وأحياناً يقول مصاحف أهل الكوفة والشام ج ١ ص ١٦٢ .
 - (٥) الكشف ج ١ ص ٤١٢ و ٤٩٠ و ٥١٠ .
 - (٦) الكشف ج ١ ص ١١ و ١٢ و ٢٨ إلخ . وقيل نصاً منه إجماع ج ٢ ص ٣٤٢ .
 - (٧) الكشف ج ١ ص ٣٤٥ .
 - (٨) نقد الرغشري في الكشف ج ٢ ص ١٢٩ .
 - (٩) الكشف ج ١ ص ٤٧٤ .
 - (١٠) الكشف ج ١ ص ١٢ .

- (هـ) كتاب الحجة لأبي حل القارمي^(١١) (المتوفى سنة ٣٧٧ هـ) .
 (و) كتاب الخليات لأبي حل القارمي^(١٢) .
 (ز) كتاب الحمام لأبن جني (المتوفى سنة ٣٩٢ هـ)^(١٣) .
 (ح) كتاب الحساب لأبن جني^(١٤) .
 (ط) الإقليد وهو كتاب يظهر أنه لغوي وقد ورد ذكره مرين في
 الكشف ولم نعث له حل صاحب^(١٥) .
 (ي) التبيان لأبي الفتح افسداني^(١٦)

٥ - مصادر الأدب :

- (أ) الحيوان للمجاهد^(١٧) .
 (ب) حساسة أبي تمام^(١٨) .
 (ج) كتاب الاستغفر ومستغفريه لأبي العلاء المعري^(١٩) .
 (د) بعض كتب الرغشري كتايب الكلام^(٢٠) وشاق المعري من كلام
 الشافعي^(٢١) والتمصالح الصغار^(٢٢) .

-
- (١) الكشف ج ١ ص ١١ .
 (٢) الكشف ج ١ ص ٩١ .
 (٣) الكشف ج ٢ ص ٤ .
 (٤) الكشف ج ٢ ص ١٦ .
 (٥) الكشف ج ١ ص ٢١٧ و ج ٢ ص ١١٨ .
 (٦) الكشف ج ٢ ص ٢١٢ و ٢٨٤ .
 (٧) الكشف ج ٢ ص ١٤٢ .
 (٨) الكشف ج ٢ ص ١٢٧ .
 (٩) الكشف ج ١ ص ٢٩٢ .
 (١٠) الكشف ج ١ ص ١٢٤ .
 (١١) الكشف ج ١ ص ١٨٩ .
 (١٢) الكشف ج ١ ص ١٨٢ .

٦ - مصادر الوعظ والأساطير :

- (أ) بعض كتب الوعظ والتصوف^(١) فهو ينقل أقوال المتصوفة الأولى كشهر بن حوشب وراثة البصرية^(٢) وطاويس^(٣) ومالك بن دينار^(٤) .
- (ب) بعض الكتب القصصية الأسطورية فهو مثلاً يقول : « ومر بي في بعض الكتب أن صنفاً من الملائكة لم يمتد أجنحة . . . إلخ »^(٥) .

(ج) منبع الزخشرى في تفسير القرآن :

طريقتنا هنا في تناول منبع الزخشرى في تفسير القرآن هي تبين ملامح شخصية الزخشرى العلمية متعكسة من سلوكياتها في تفسيره، والشخصية العلمية ككل لا يشجراً فيها من القطرة وفيها من الاكتساب إن علماً وثقافة أو تجربة وأحداثاً . وهي على كل حال تكونين معقد أشد تعقيد مركب أيما تركيب هذا شأن الشخصية العلمية في ذات نفسها فكيف بالأمر إن حاولنا أن نتضح أمامنا صورة منها في مرآة عمل علمي ؟ إن المهمة تصبح أشن وأدق . ونحن إذ نعالج الشخصية العلمية من مؤلف لها علمي فلن نستطيع أن نجزي ككل المركب فنقول هذا الجزء منها أدبي وذلك علمي وثالث ديني وهكذا لأنها ككل ذات عناصر متمازجة غخلطة متحدة ولكننا نفترض أن الشخصية العلمية التي نعالجها أشبه بالوجه تسلط عليه ريشة الرسام قرة تبرز عينيه أدق إبراز ومرة تبرز أنفه وثالثة فمه وهكذا تنتقل بين أجزاء الوجه لا تقادر حجة من سماته أو خصيصة من عصبائه، وأجزاء الوجه المصورة بعد مجموعة هي الوجه كله . وسيلنا هنا هو سبيل ريشة الرسام فنسلط الضوء مرة على جانب من شخصية الزخشرى العلمية المتعددة الجوانب ومرة

(١) الكشف ج ١ ص ١٤٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٦٨ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٣٢٦ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٣٢٦ .

(٥) الكشف ج ٢ ص ٢٣٢ .

أخرى على جانب ثانٍ ثالث وهكذا . وهذه الجوانب كلها مضمومة بعضها إلى بعض بمنزلة بعضها مع بعض هي شخصية الزنخشري العلمية كما عكسها تفسيره إلينا ؛ وكما سلك هو بها سبيله في التفسير .

وليكن الجانب الأول الذي نعتي بإرسل تقاسيمه وتقاطيعه هو شخصيته كعززل مفكر إذ يتناول التفسير ، والجانب الثاني هو شخصيته كقفس أخرى ، والجانب الثالث شخصيته كعالم لغوي ، ورابع الجوانب شخصيته ككشوي ، وخامسها كعالم بالقراءات واختلافها ، وليكن الجانب السادس شخصيته كفقيه ، والجانب السابع كأديب ، وبأن الجوانب شخصية الزنخشري كروب ووحى يستهدف صلاح المجتمع .

أما عن شخصية الزنخشري كعززل فذلك جانب غلاب على كل الجوانب الأخرى في تفسيره ظاهر عليها أشد ظهور . وهذا الجانب بعينه يجب أن نفرقه إلى فرعين ؛ أما أحدهما فهو التفكير العام ، وأما الثاني فهو الاعتزال الصرف . ذلك لأن المعتزلة آمنوا بالعقل وقدموه ورفعوه فوق السمع ، فآثروا أن تعرض للزنخشري كعززل مؤمن بالعقل أولا دائن يذهب الاعتزال ثانياً ، ولناحية أن معاً تميلان الزنخشري المعتزل القصر .

الزنخشري المفسر العقل :

ما منزلة العقل عند الزنخشري ؟ إنه كغيره من المعتزلة مؤمن بالعقل مقدس له يقول : « أمش في دينك تحت راية السلطان ولا تنزع بالرواية عن فلان وفلان . فما الأمد المحتجب في حريمه أعز من الرجل المحتج على قرويه . وما العز بالهجره تحت الشمال الليل . أذل من المقلد عند صاحب الدليل »^(١) ، لأن العقل قبل السمع والسمع منه للعقل من خلقه ؛ يقول عند الآية : « وما

(١) ص ٤٦ (المذلة السابعة والثلاثين) من لطايف لذهب في الواظ والطلب للزنخشري .

كذلك معلّنين حتى نبعث رسولا^(١) فإن قلت : الحاجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل لأن معهم أداة العقل التي بها يعرف الله وقد أفضلوا النظر وهم متمسكون منه واستجابهم العذاب لإغضام النظر فيما معهم ، وكفرهم لذلك لا لإغفال الشرائع التي لا سبيل إليها إلا بالتوقيف والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان ، قلت : بعثة الرسل من جملة التنبه على النظر والإقفاظ من ردة العجلة فلا يقولوا كما قالوا قلولا بعثت إثنا رسولا يشهد على النظر في أداة العقل^(٢) .

وفي معنى سبق العقل لشرعية بقول عند الآية : (ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان)^(٣) فإن قلت : قد علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يدري ما القرآن قبل نزوله عليه فما معنى قوله : (ولا الإيمان) والأنبياء لا يجوز عليهم إذا عقلوا وتمكنوا من النظر والاستقلال أن يغفطهم الإيمان بالله وتوسيده ، ويجب أن يكونوا معصومين من ارتكاب الكبائر ومن الصفات التي فيها تغير قبل المبعث ويحده فكيف لا يحصلون من الكفر ؟ قلت : الإيمان اسم يتناول أشياء بعضها الطريق إليه العقل وبعضها طريق إليه السمع فبني به ما الطريق إليه السمع دون العقل وبذلك ما كان لديه علم حتى كسبه بالوحي . ألا ترى أنه قد فسر الإيمان في قوله تعالى : (وما كان الله ليضيع إيمانكم)^(٤) بالصلاة لأنها بعض ما يتنوله الإيمان^(٥) وقد يرى العقل صواباً ثم يخطئه السمع يقول الرخشري في الآية : (قال سلام عليك سأستغفر لك ربّي إله كان في حجب)^(٦) التحدّث عن عبد إبراهيم أباه بالاستغفار له فإن قلت كيف جاز له أن يستغفر للكافر ويعدّه بذلك ؟ قلت : لقال أن يقول إن الذي منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع فأما القضية العقلية فلا تأباه فيجوز أن يكون الوعد

(١) سورة الإسراء آية ١٥ .

(٢) الكهف ج ١ ص ٥١٤ و ٥١٥ .

(٣) سورة القصص آية ٥٤ .

(٤) سورة البقرة آية ١١٣ .

(٥) الكهف ج ٢ ص ٢١٤ و ٢١٥ .

(٦) سورة مروج آية ٤٧ .

بالاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع بناء على قضية العقل^(١).

وقد تختلف الشرائع في شيء العقل لا بأباه كالتصوير والنحت . يقول الزمخشري في الآية : (يعملون لها يشاء من محارب ومعايل)^(٢) فإن قلت كيف استجاز سليمان عليه السلام عمل التصاوير ؟ قلت هذا مما يجوز أن تختلف فيه الشرائع لأنه ليس من مفجحات العقل كاللطم والكذب^(٣) .

والعقل عند الزمخشري يسبق السنة والإجماع والقياس ما دام يسبق السمع : يقول في الآية (وتفصيل كل شيء)^(٤) يحتاج إليه في الدين لأنه القانون الذي تستند إليه السنة والإجماع والقياس بعد أدلة العقل^(٥) .

هذه إذن هي مرتبة العقل عند المعتزلة وعند الزمخشري والعقل آلة الزمخشري حين يفسر يقول بها في النص كاشفاً متقباً وهو لا يقع بظاهر المعنى القرآني الذي لا يعد شيئاً يحتاج تدبره واستبطان معانيه ويقول هو عن تدبير القرآن : «وتدبر الآيات المتفكر فيها والتأمل الذي يؤدي إلى معرفة ما يدبر ظاهرها من التأويلات الصحيحة والمعاني الحسنة لأن من اقتنع بظاهر المتأول لم يزل منه يتكبر طائل وكان مذهبه كمثل من له لفحة درور لا يحلبها وبهرة نكور لا يستولدها»^(٦)

ولهذا نراه كثيراً ما يصف أمام النص القرآني وقفه عقلية يبرزها في صورة نقاش بين فيه الجهد العميق الذي بذله مفكراً مستبطناً المعاني . يقول مثلاً عند

(١) الكشف ج ٢ ص ٩ .

(٢) سورة ص آية ١٢ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢٢٧ .

(٤) سورة يوسف آية ١١١ .

(٥) الكشف ج ١ ص ٤٩٠ .

(٦) الكشف ج ٢ ص ٢٨٣ .

الآية: (وَأُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ) ^(١١) فَإِنْ قُلْتَ كَيْفَ اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ وَمَا كَانُوا عَلَىٰ هَدًى؟ قُلْتَ جَعَلُوا لِنَفْسِهِمْ مِنْهُ وَإِعْرَاضَهُمْ عَنْهُ كَاتِبَةً فِي أَيْدِيهِمْ فَإِذَا تَرَكَوهُ إِلَى الضَّلَالَةِ فَفَعَلُوا وَاسْتَبَدُّوْهُا بِهِ، وَلَئِنْ الدِّينَ الْقِيمَ هُوَ قَطْرَةٌ أَوْ إِلَى قَطَرِ النَّاسِ عَلَيْهَا فَكُلٌّ مِنْ خَلْقٍ فَهُوَ مُسْتَبَدِّلٌ غُلَافَ الْخَطَرَةِ ^(١٢)، وَهُوَ يَبِيعُ فِي تَأْمَلَاتِهِ الْعُقُولِيَّةِ هَذِهِ أَحَدُثُ الْمَنَاجِحِ الْعَلَمِيَّةِ فَيُضِغُ نَصَبَ عَيْنِيهِ كُلَّ لَحَاحَاتِ الْمَعَارِضَةِ وَالْحَاجَةِ فِيهَا لِمَعَانِهِ مِنْ نَصِّ يَدْمِرُهُ وَيُنَاقِضُهُ . يَقُولُ فِي الْآيَةِ: (وَيَقْتُلُونَ النَّبِيْنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ) ^(١٣) فَإِنْ قُلْتَ قَتَلَ الْأَنْبِيَاءَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِغَيْرِ الْحَقِّ لِمَا فَائِدَةُ ذِكْرِهِ؟ قُلْتَ مَعْنَاهُ أَنَّهُمْ قَتَلُوهُمْ بِغَيْرِ الْحَقِّ عِنْدَهُمْ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَقْتُلُوا وَلَا أَلْغَسُوا فِي الْأَرْضِ فَيَقْتُلُوا وَإِنَّمَا نَصَحُوهُمْ وَدَعَوْهُمْ إِلَى مَا يَنْفَعُهُمْ فَيَقْتُلُوهُمْ قَتْلًا مُتَعَمِّدًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ لَمْ يَذْكُرُوا وَجْهًا يَسْتَحِقُّونَ بِهِ الْقَتْلَ عِنْدَهُمْ ^(١٤)، وَيَقِفُ عِنْدَ الْآيَةِ: (وَمَا كُنْتُ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفْلَاحُكُمْ أَفْهَمُ يَكْفُلُ مَرِيماً وَمَا كُنْتُ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ) ^(١٥) قَالُوا فَإِنْ قُلْتَ لَمْ تَقَرَّبَ لِلْمُشَاهَدَةِ وَتَفْضُلًا مَعْلُومٍ بِغَيْرِ شَيْءٍ وَتَرَكْتَ فِي سَمَاحِ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ حِفَافَتِهَا وَهُوَ مَوْضُوعٌ؟ قُلْتَ كَانَ مَعْلُومًا عِنْدَهُمْ عِلْمًا يَقِينًا أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ السَّمَاحِ وَالْقَرَامَةِ وَكَانُوا مُنْكَرِينَ لِلْوَحْيِ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الْمُشَاهَدَةُ وَهِيَ فِي غَايَةِ الْإِسْتِحْبَابِ وَالِاسْتِحَالَةِ فَغَيَّبَتْ حُلَّ سَبِيلِ التَّهَكُّمِ بِالْمُنْكَرِينَ لِلْوَحْيِ مَعَ عِلْمِهِمْ بِأَنَّهُ لَا سَمَاحَ لَهُ وَلَا قَرَامَةَ وَلِحُجَّةٍ: (وَمَا كُنْتُ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ) ^(١٦) (وَمَا كُنْتُ بِجَانِبِ الْمَشْرِقِيِّ) ^(١٧) (وَمَا كُنْتُ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ) ^(١٨)، وَيَقُولُ فِي الْآيَةِ: (إِنَّ الدِّينَ كُفْرًا بَأَيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّبُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ) كُفِّجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلَانَاهُمْ 'جُلُودًا' غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا

(١) سورة البقرة آية ١٧٦ .

(٢) التفسير ج ١ ص ٣٠ .

(٣) سورة البقرة آية ١٧١ .

(٤) التفسير ج ١ ص ٥٩ .

(٥) سورة آل عمران آية ٤٤ .

(٦) سورة القصص آية ٤٤ .

(٧) سورة القصص آية ٤٦ .

(٨) التفسير ج ١ ص ١٥٦ و ١٥٧ والآية رقم ١٠٣ سورة يوسف .

حكيماً) ^(١) فإن قلت : كيف تعذب مكان المخلوق المعاصي جازم لم تعص ؟ قلت العذاب للجملة المحساسة وهي التي عصت لا لفرد ^(٢) ، وفي الآية (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم) ^(٣) يقول : فإن قلت سب الآلة حق وطاعة فكيف صبح النبي عنه وإنما يصح النبي عن المعاصي ؟ قلت رب طاعة علم أنها تكون مفصلة فتخرج عن أن تكون طاعة فيجب النبي عنها لأنها معصية لا لأنها طاعة كالتبني عن النكر هو من أجل الطاعات فإذا علم أنه يؤدي إلى زيادة الشر انقلب معصية ^(٤) . ويقتض متأسلاً الآية : (قالوا ربنا أمتنا الثمين وأحبينا الثمين) ^(٥) فيقول فإن قلت كيف صبح أن يسبى عائلتهم أمواتاً بمانة ؟ قلت كما صبح أن تقول سبحانه من صغر جسم البعوضة وكبر جسم القمل وقولك الحفار ضيق لم أركبة وريح أمفها وليس ثم ثقل من كبر إلى صغر ولا من صغر إلى كبر ولا من ضيق إلى سعة ولا من سعة إلى غيبق وإنما أردت لإنشاء على تلك الصفات والسبب في صحته أن الصغر والكبر جائزان معاً على المصنوع الواحد من غير ترجيح لأحدهما وكذلك الضيق والسعة فإذا اختار الصانع أحد الجائزين وهو متسكن منهما على سواء فقد صرف المصنوع عن الجائز الآخر فجعل صروفه عنه كصفاته ^(٦) .

ومع وقائه العقلية هذه فونه حيناً يقف أمام بعض الآهي مهوراً من القدرة الإلهية قد تدهصر عقله ونضامه ، يقول عند الآية : (الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام) ^(٧) . وأما الداعي إلى هذا العدد أعني ستة دون سائر الأعداد فلا نشك أنه داهي حكمة لعلنا أنه لا يقدر تقديرأ إلا بداهي حكمة وإن كنا لا نطلع عليه ولا نهتدي إلى معرفته ومن ذلك تقدير الملائكة الذين

(١) سورة الصافات آية ٥٦ .

(٢) التكتاف ج ١ ص ٢٩١ .

(٣) سورة الأعمام آية ١٠٥ .

(٤) التكتاف ج ١ ص ٣٠٧ .

(٥) سورة طه آية ٦١ .

(٦) التكتاف ج ٢ ص ٣١١ .

(٧) سورة الفرقان آية ٥٩ .

هم أصحاب النار ثلثة عشر وحملة العرش ثمانية والشمس التي عشر والسماوات سبعة والأرض كذلك والصلوات خمساً وأعداد النصب والحديد والكفارات وغير ذلك والإقرار بدواعي الحكمة في جميع أفعاله وبأن ما قدره حق وصواب هو الإيمان وقد نص عليه في قوله: (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستغنوا الذين أتوا الكتاب ويزدادوا حظاً لما أعانوا ولا يربح به الذين أتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً) ^(١) ثم قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) ^(٢) وهو الجواب أيضاً في أنه لم يخفها في لحظة وهو قادر على ذلك ^(٣). ويقول في الآية: (ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض والخطير صفات كل قد علم صلاته وتسبيحه) ^(٤) والصلاة الدعاء، ولا يبعد أن يلهم الله الطير دعاءه، وتسبيحه كما ألمها سائر العلوم الدقيقة التي لا يكاد العقلاء يهتدون إليها ^(٥).

وحيناً آخر يطلع بعقله فيضع الرسل تحت مجهر العقل قائداً لأنهم بشر ^(٦) وتند منه عبارات لا تليق في حق رسل الله. يقول مثلاً في الآية: (عنا الله عت) ^(٧) كتابة عن الجناية لأن العت وادف لها وبمعناه أخطأت وبشر ما فعلت ^(٨)، وهذا منافي للأدب في حق الرسول محمد.

ويقول في حق نبي نوح في الآية: (قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألني ما ليس لك به علم) إلى أعطتك أن تكون من

(١) سورة النور آية ٣٦.

(٢) الكشاف ج ٢ ص ١١٣ و ١١٤.

(٣) سورة النور آية ٤١.

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٩٦.

(٥) محمد الرفاعي في هذا بعض الأدلة من التوراة كالنظام الذي يقدره الخلق، أو ينكر

وهو ربما وبصاغة من الصعابة. راجع ص ٥٤ - ٥٨ من تأويل حفظ الحديث لابن تيمية.

ط كرمستان السنية سنة ١٣٥٦ هـ.

(٦) سورة النور آية ٥٣.

(٧) الكشاف ج ١ ص ٣٩٦.

المجاهدين) ^(١) وجعل سؤال ما لا يعرف كتبه جهلا وغياة ووعظه ألا يعود إليه وإلى أمثاله من أفعال المجاهدين ^(٢) .

إن هذه التعبير الخافية مظهر من مظاهر التعطش العقلي الذي لا يتجزه حاجز والذي يعظم الحقوة إن صدرت من رسول اصطفاه الله .

ولقد كان طبيعة موقف المعتزلة كمرافعين عن الإسلام يقتضيهم التامل الفطن للآتي القرآنية وتلمس الوجه المناصرة فيها للإسلام ذلك لأنه كلما كثرت الأدلة والاحتجاجات ارتبث الخصم أمامها . هنا إن هاجموا وانصروا فإن هوجموا ومعهم الأدلة الكثيرة وفُكِّلَ حد بعضها استطاعوا أن يستنصروا بالقرى الباقى بعد ذهاب ضعيفها . وقد ساعدتهم على ذلك مرويتهم العقلية كنتكلمين جدلين درسوا الفلسفة والمنطق وكشفصحاء ذوى دراية بالهجة والتحو إلى هذا فهم قد استعرضوا ما سبقهم من تفاسير اختاروا منها ما لا يتعارض مع مذهبهم ثم أضافوا إليه كل جديد من نتائج أفكارهم وتوارث ذلك معتزلى عن معتزلى .

وقد سار المحدثون وفق هذا المنهج الاعتزالي فقرأه :

(١) يقرب الآية : (ويقيمون الصلاة) ^(٣) على وجوهها المعنوية المختلفة يقول ومعنى إقامة الصلاة تعيدل أركانها وحفظها من أن يقع زيل في فرائدها وسننها وآدابها من أقام العود إذا قومه أو اللوم عليها والحفاظة عليها كما قال عز وجل : (الذين هم على صلاتهم دائمون) ^(٤) (والذين هم على صلاتهم يحافظون) ^(٥) من قامت السوق إذا نفقت وأقامها . قال :

أقامت غزاة سوق الضراب لأهل العراقين حسولا قميظا
لأنها إذا حوطت عليها كانت كالشيء الناقى الذى تنوجه إليه الرغبات
ويتنافس فيه المصليون . وإذا عطت وأضيعت كانت كالشيء الكاسد الذى

(١) سورة عبه آية ٤٦ .

(٢) التكتف ١ ص ٤٤٤ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٣ .

(٤) سورة المارج آية ٢٢ .

(٥) سورة المارج آية ٣٤ .

لا يرغب فيه . أو التجلد والشعر لأدائها وألا يكون في مؤديها طور عيب ولا لون من قولهم قام بالأمر وقامت الحرب على ساقها وفي ضلعه قعد عن الأمر وتقاعد عنه إذا تقاعس وتلبط . أو أدائها فغير عن الأداء بالإقامة لأن القيام بعض أركانها كما عبر عنه بالقنوت والقيام وبالركوع وبالسجدة وقالوا صبح إذا صلى لوجوه السبوح فيها : (قلولا أنه كان من المسلمين)^(١).

ويطرد في الآية : (وإذا تكلمتم فادعواهم فيها)^(٢) بدورها الزمخشري بقوله فاعتصمتم واعتصمتم في شأنها لأن الشخصانيين يدراً بعضهم بعضاً أي بدفعه ويزججه . أو تدعيتهم بمعنى طرح قنلها بعضهم على بعض فدفع الطروح عليه الطارح . أو لأن الطرح في نفسه دفع ، أو دفع بعضهم بعضاً عن البراءة والهمة^(٣) .

وحينما تكون الأوجه التفسيرية ناشئة عن تقلاب معنى الآية على وجوهها المختلفة مضميناً إلى ذلك ما قبل في الآية من تفسير يعد ذكر الزمخشري لما إجماع . آية : (وإذا آتينا موسى الكتاب والفرقان)^(٤) يعني الجمع بين كونه كتاباً منزلاً وقرآناً يفرق بين الحق والباطل يعني التوراة كتواتك رأيت القيث والقيث تريد الرجل الجامع بين اليهود والمجناة ونحوه قوله تعالى : (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياءً وذكرآ)^(٥) يعني الكتاب الجامع بين كونه قرآناً وضياءً وذكرآ أو التوراة واليهودان الفارق بين الكفر والإيمان من العصا والبد وفيهما من الآيات أو الفسح الفارق بين الحلال والحرام . وقيل الفرقان انفراق البحر وقيل الفجر الذي فرق بينه وبين حليبه كتوله تعالى : (يوم انفراق)^(٦) يريد به يوم بدر^(٧) .

(ب) والزمخشري يحول بعبارة في النسق المعنوي للآية الواحدة يبحث في

(١) الكشاف ج ١ ص ١٥ والآية ١٤٢ من سورة الصافات .

(٢) سورة البقرة آية ٧٢ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٩٢ .

(٤) سورة البقرة آية ٥٣ .

(٥) سورة الأنبياء آية ٤٥ .

(٦) سورة الأنفال آية ٢١ .

(٧) الكشاف ج ١ ص ٥٧ .

تألف معاني أفعالها وتأخينا بقول مضاف الآية: (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين)^(١) فإن قلت كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر والأول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل؟ قلت: المقصد إظهار ما ادعوه وفيه فسك في ذلك طريقاً أدى إلى الغرض المطلوب وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في غيره وهو إخراج ذواتهم وأعضائهم من أن تكون خاتمة من طوائف المؤمنين لما علم من حلهم الشافية لحال الناصحين في الإيمان. وإذا شهد جميع بأنهم في أنفسهم على هذه الصفة فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك في ما انحلت إثباته لأنفسهم على سبيل البت والقطع^(٢). ويقول في الآية: (يسئلك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير غلالكم والأقربين والأقربين والمساكين وابن السبيل)^(٣) فإن قلت كيف طابق الجواب السؤال في قوله: (قل ما أنفقتم) وهم قد سألوا عن بيان ما ينفقون وأجيبوا ببيان المصروف؟ قلت قد تضمن قوله: (ما أنفقتم من خير) بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبني الكلام على ما هو أهم وهو بيان المصروف لأن الثقة لا يعتد بها إلا أن تقع موقعها قال الشاعر:

إن الصنعة لا تكون صنعة حتى يصاب بها طريق الصنع^(٤)

ويقول في الآية (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً)^(٥) فإن قلت كيف نظم في ذلك واحد بين المرضى والمسافرين وبين المحدثين والمجنين. والمرضى والمسافرين من أسباب الرخصة والحادث سبب لوجوب الوضوء والجنابة سبب لوجوب الغسل؟ قلت أراد سبحانه أن يرخص الذين وجب عليهم التطهر وهم عاصمون الماء في التيمم بالتراب فخص أولاً من بينهم مرضاهم وسفرهم

(١) سورة البقرة آية ٥.

(٢) التكملة ج ١ ص ٥٤.

(٣) سورة البقرة آية ٢١٥.

(٤) التكملة ج ١ ص ١٠٢.

(٥) سورة النساء آية ٤٣.

لأنهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم بكثرة المرض والسفر وظلّتهما على سائر الأسباب الموجبة للرخصة ثم عم كل من وجب عليه التطهر وأمره الماء لحرفه عذره أو سبغ أو عدم آتاة استقاء أو إرفاق في مكان لا ماء فيه وغير ذلك بما لا يكثر كثرة المرضى والسفر^(١). ويقول أيضاً في الآية (قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيَدْفَعُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا يَخْلَلُ)^(٢) فإن قلت : كيف طابق الأمر بالإتيان وصف اليوم بأنه (لا يبيع فيه ولا خلل) ؟ قلت من قبل إن الناس يخرجون أموالهم في عقود المعاوضات فيعطون بدلًا ليأخذوا مثله في المكائيات ومهاداة الأصدقاء ليستجروا بهدياتهم أمثالًا أو غيرًا منها، وأما الإتيان لوجه الله خالصًا كقوله: (وما لأحد عنده من نعمة تجزي) لا الهتاء وجه ربّه الأهل^(٣) فلا يذله إلا المؤمنون فخلص فبعثوا عليه ليأخذوا بدلّه في يوم لا يبيع فيه ولا خلل أي لا اتضاع فيه بمبايعة ولا بمخاطة ولا بما يتفقون فيه أموالهم من المعاوضات والمكائيات وإنما يتضع فيه بالإتيان لوجه الله^(٤) ويشير إلى الألفه بين الفصلة وشقها المعنى فيقول في الآية: (وإذا قيل لم لا تأخسون في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون . ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون . وإذا قيل لم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون)^(٥) فإن قلت لم فصلت هذه الآية فلا يعلمون والتي قبلها فلا يشعرون؟ قلت لأن أمر النية والوقوف على أن المؤمن على الحق وهم على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة وأما الضيق وما فيه من البلى المؤدى إلى الفتنة والفساد في الأرض فأمر ثانوي مبنى على العادات عند الناس خصوصاً عند العرب في جاهليتهم وما كان قائماً بينهم من المغاور والناحر

(١) انكشف ج ١ ص ٢٠٨ .

(٢) سورة إبراهيم آية ٣١ .

(٣) سورة القبل آية ١٩ و ٢٠ .

(٤) انكشف ج ١ ص ٢٠٨ .

(٥) سورة نورة الآي من ١١ - ١٢ .

والجواب والحداب فهو كالحسوس الشاهد ولأنه قد ذكر السله وهو جوهل فكان
ذكر العلم معه أحسن طابقاً له^(١).

ويقول في الآيتين: (وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات
اليل والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون . وهو الذي أنشأكم من نفس
واحدة مستقرً ومستودعاً قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون)^(٢) ون قلت لم
قبل (يعلمون) مع ذكر النجوم و(يفقهون) مع ذكر إنشاء بني آدم ؟
قلت كان إنشاء الإنس من نفس واحدة وتصرفهم بين أحوال مختلفة أطف
وأدق صنعة وتديراً فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر
مطابقاً له^(٣).

(ج) نقطة أخرى في منهج العطل في التفسير . . . هي محاولة التوفيق
بين معاني الآي القرآنية التي قد يظن بها اختلاف أو تناقض، ومن هذا الباب
كان يلج المحدثون حينما يطمنون في القرآن^(٤).

فإنه ينبغي هنا مدافع عن القرآن لا مفسر وحسب فالمعاني القرآنية كمال
متناسق متجاوب لا تناقض فيه أو اختلاف . وإنه ينبغي هنا بتدقيق العناية
بسنن الآية المعنوية إلى سنن القرآن المعنوي كله . يقول عند الآية (فلا تعبدوا الله
فلا تعبدوها)^(٥) فن قلت كيف قيل فلا تعبدوها مع قوله: (فلا تعبدوا الله
(وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ)؟ قلت: من كان في طاعة الله والعمل بشرائعه
فهو متصرف في حيز الحق فهي أن يتعداه لأن من تعداه وقع في حيز الباطل
ثم يولج في ذلك فهي أن يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيزي الحق والباطل
لئلا يداني الباطل وأن يكون في الوسطة متباعداً عن الطرفين فضلاً عن أن

(١) التكتيف ج ١ ص ٢٨ .

(٢) سورة الأنعام آية ٩٧ و ٩٨ .

(٣) التكتيف ج ١ ص ٣٠٥ .

(٤) سيرت الكلام في فصل الإجماع عن هذه المسألة .

(٥) سورة البقرة آية ١٨٦ .

(٦) سورة البقرة آية ٢٢٩ .

يخطئه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن لكل ملك حمى وحصى الله محاربه فمن رجع حول الحمى يوشك أن يقع فيه » فالرجع حول الحمى وقربان حمزه واحد^(١) ويقول عند الآية : (قد كان لكم آية في ظنن الذين ظنوا "مقاتل" في سبيل الله وأخبروا كافراً "يرؤسهم" مناheim رأى المؤمن)^(٢) فإن قلت فهذا مناهض لقوله في سورة الأهل (ورفلكم في أعينهم)^(٣) قلت قلوا أولاً في أعينهم حتى اجترعوا عليهم فيما لاقوم كثروا في أعينهم حتى كلبوا فكان التقليل والتكثير في جالين عطفين ، وظنير من الضموم على اختلاف الأحوال قوله تعالى : (فيرمض لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان)^(٤) وقوله تعالى : (وقومهم إنهم مسئولون)^(٥) وقيلهم تارة وتكثيرهم أخرى أبلغ في القدرة وإظهار الآية^(٦) . ويقف عند الآية : (وللسيلان الریح عاصفة تجرى بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين)^(٧) قلنا - فإن قلت وصفت هذه الرياح بالعصف تارة وبالرخاوة أخرى فما التوليد بينهما ؟ قلت : كانت في نفسها ريحية طيبة كالنسيم فإذا مرت بكرسيه أصبحت به في ملحة بعمرة على ما قال غلبوها شهر ورواحها شهر فكان جمعها بين الأمرين أن تكون رُخاء في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها لسلطان ومهيوبها على حسب ما يريد ويحكم آية إلى آية ومعجزة إلى معجزة^(٨) . وهو يحاول أن يوفق بين القرآن والحديث النبوي الصحيح ، فالحديث منفسر للقرآن وبين له يقول عند الآية : (لم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكن من يشاء ولا يظلمون شيئاً)^(٩) فإن

(١) التكرار ج ١ ص ٩٢ و ٩٣ .

(٢) سورة آل عمران آية ١٧٠ .

(٣) سورة الأهل آية ١٤ .

(٤) سورة طه آية ٢٩ .

(٥) سورة المائدة آية ٢٤ .

(٦) التكرار ج ١ ص ١٣٧ و ١٣٨ .

(٧) سورة الأهل آية ٤١ .

(٨) التكرار ج ٢ ص ٥١ .

(٩) سورة النساء آية ٥٩ .

قلت : أما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « والله إلى لأمين في السماء أمين في الأرض » ؟ قلت إنما قال ذلك حين قال له المنافقون اعدل في القسمة إكثافاً لم يذوضفوه بخلاف ما وصفه به ربه . وشأن من شهد لقلته بالتركيز ومن شهد لنفسه أو شهد له من لا يعلم ^(١) : وفي الآية : (سپاهم في وجوههم من أثر السجود) ^(٢) يقول حين قلت فقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا تقلوا صوركم » وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه رأى رجلاً قد أثر في وجهه السجود فقال إن صورة وجهك أنظك فلا تلب وجهك ولا تشن صورك ؟ قلت ذلك إذا اعتدل بجهته عن الأرض لتحدث فيه تلك الصمة وبذلك رياء وتقاف يستعاذ بالله منه ونحن فيما حدث في جهة السجود الذي لا يسجد إلا خالصاً لوجه الله تعالى ^(٣) .

والزهري حينما يعرج التوفيق بين القرآن وأحداث السيرة النبوية يقول في الآية : (والله بعصك من الناس) ^(٤) فإن قلت : أين عصان العصاة وقد شج في وجهه يوم أحد وكسرت ربابته صلوات الله عليه ؟ قلت المراد أنه بعصه من القتل ^(٥) .

(د) نقطة ثالثة في ذلك الملح العقلي في التفسير القرآني وهي أن الزهري وهو يقلب النص عن وجوه المعنوية المتفقة حتى باستخراج التليل من القرآن وعدله البعض متبعاً في ذلك الفقهاء حين يستنبطون الأحكام الفقهية من آي القرآن فلا يستخرج دليلاً جغرافياً منطقياً لا تصدقه معلوماً الآن بل ولا حتى في عصره من الآية (أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعدٌ وريقٌ . .) فيقول : وفيه أن السحاب من السماء ينحدر منها يأخذ ماءه فلا يكرم من يزعم أنه يأخذ من البحر ويؤيده قوله تعالى : (وينزل

(١) اكتشاف ج ١ ص ٦٦٠ .

(٢) سورة الفتح آية ٢٩ .

(٣) اكتشاف ج ٢ ص ٣٨٨ .

(٤) سورة الناقة آية ٦٧ .

(٥) اكتشاف ج ١ ص ٢٦٨ .

من السماء من جبال فيها من برء)^(١) ويستخرج دليلاً يخدم فن الجدل عند الآي (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحبني وحببت قال أنا أنبي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر) . . . كان الاعتراض عبثاً ولكن إبراهيم لما سمع جوابه الأحمق لم يحاجه فيه ولكن انتقل إلى ما لا يقدر فيه على تحوذلك الجواب ليهت أول شيء . وهذا دليل على جواز الانتقال لمجادل من حجة إلى حجة^(٢) . ويستخرج دليلاً دينياً في الخروج على أمراء الجور من الآية : (فإن كنتم في شيء فرددوه إلى الله والرسول) فرددوه إلى الله ورسوله أي ارجعوا فيه إلى الكتاب والسنة وكيف نلزم طاعة أمراء الجور وقد جتح الله الأمر بطاعة أول الأمر بما لا يبق معه شك وهو أن أمرهم أولاً بأداء الأمانات وبالعقل والحكم وأمرهم آخر بالرجوع إلى الكتاب والسنة فيما أشكل وأمراء الجور لا يؤتون أمانة ولا يحكمون بعقل ولا يردون شيئاً إلى كتاب ولا إلى سنة إنما يتبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم فهم منسلخون عن صفات الذين هم أئمة الأمر عند الله ورسوله وأحق أصحابهم الخصوص المتغلبة^(٣) . بل لقد حاول أن يستخرج أدلة على أمور غيبية من القرآن وهذه شطحة عقلية فما كان للعقل أن يتفرق بحجب الغيب فغير ما هنالك فيقول في الآية : (وأعدى أصحاب النار أخصاب الجنة أن أتوهن وهم على الماء) فيه دليل على أن الجنة فوق النار^(٤) ويقول في الآية : (وكان عرشه على الماء) . . . وفيه دليل على أن العرش ولاء مكان مخلوقين قبل السماوات والأرض^(٥) وفي الآيتين (والله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة) وهم لا يستكبرون . يخافون ربه من فوقهم ويضعون ما يؤثرون) يقول - وفيه دليل على أن الملائكة

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٤ - الآية الأولى ١٩ من سورة البقرة والآية ١٣ من سورة النور .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٢٢ والآية ٢٤٨ من سورة البقرة .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢١٢ والآية ٥٩ من سورة النساء .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٢٢٠ والآية ٥٠ من سورة الأعراف .

(٥) الكشاف ج ١ ص ١٢٦ الآية ٧ من سورة هود .

مكلفين مدبرين على الأمر ونهى والوعد والوعيد كمسائر المكلفين وأنهم بين الخوف والرجاء^(١).

والرغم أن هذا الذي حكم عقله في آي القرآن وقوله به إلى حبيب الغيب يستخرج الدليل على صحة قياس العقل ليقول في الآية (واقدم إنشاء الأول فلولا كذا كرون) وفي هذا دليل على صحة القياس حيث جعلهم في ترك قياس إنشاء الأخرى على الأول^(٢). ويقول في الآية : (فلا يصدك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فعدوى) وفي هذا حث عظيم على العمل بالدليل وزجر بليغ عن التقليد وإنذار بأن الملاك والردى مع التقليد وأخطاه^(٣) . فهو يستخرج من القرآن البرهان على تلهيس العقل .

الرغم أني المفسر المعتزل :

تلك إذن ناحية من شخصية الرغم أني كاعتزل ولكنها الناحية العقلية الخالصة التي لا تمس مبادئ ولا أصولاً اعتزالية بل تدبر أولاً وقبل كل شيء سلطان العقل وتستخلصه كقالة في التفسير لما شأنها . أما الناحية الأخرى من شخصيته كاعتزل فهي ناحية الاعتزال الصرف ، وفيها يبدو الرغمني منسجماً بقرآن متزجراً بمبادئ الاعتزال . ينظر الرغمني إلى القرآن نظرة عامة فيجعل الآي الناصرة ظواهرها المنحجب الاعتزال محكمة وتلك التي تخالفه متشابهة ثم يرد المتشابهة إلى المحكم ليخلص تفسيرها لرأى الاعتزال ، وهذا النحو في التفسير هو ما يعرف بالتأويل . يقول عند الآية : (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آياتٌ محكمةٌ لمن آمن أم الكتاب وأمر متشابهات)^(٤) : محكمات أحكمت عباراتها بأن حفظت من الاحتمال والأشياء . متشابهات مشتبهات محتملات . (هن

(١) الكشاف ج ٦ ص ٢٣٨ الآية ٤٩ ر ٥٠ من سورة الحجر .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٣١ الآية ٦٢ من سورة الواقعة .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٢٢ الآية ١٩ من سورة طه .

(٤) سورة آل عمران آية ٧ .

أم الكتاب) إلى أصل الكتاب تحصيل التشابهات طلياً ويزد إليها . وذلك فذلك
(لا تذكره الأبصار)^(١) ، (إلى ربنا ناظرة)^(٢) ، (لا يأمر بالفسخاء)^(٣)
(أمرنا متروكها)^(٤) . ونلاحظ هنا أن المحكم من الآي في رأيه يورده قبل التشابه
للاية : (لا تذكره الأبصار) يعين ظاهرها المعتزلة على رأيهم في أن الله لا يرى .
والآية : (لا يأمر بالفسخاء) تظاهر رأي المعتزلة في عدم الله فهولاء يفعل الفسخ
ولا يأمر به ، والآيتان بعد محكمتان أما الأخريتان فتشابهتان .

ويصل الرخصى الآية : (ويعدهم في طغيانهم يعمهون)^(٥) متشابهة
ويقابلها بآية أخرى محكمة تخدم رأي المعتزلة في أن الإرادة الإنسانية حرة
مختارة فيقول : فإن قلت فكيف جاز أن يولهم الله مدداً في الطغيان وهو
فعل الشياطين . ألا ترى إلى قوله تعالى : (وإخوانهم يمددوهم في الغي)^(٦) ؟
قلت إما أن يحصل على . . . وإما على أن يستعمل الشيطان إلى الله لأنه بمسكته
وإفادته والتولية بينه وبين إخوانه عباده^(٧) .

إن المعتزلة يرون أن عدم الله شاء ألا يمنع لطفه وتوفيقه إلا للمؤمن ، أما
من ظل مصراً على الكفر فانه بخلافه ، وقد يخدم هذا الرأي ظاهر الآية (أولئك
الذين لم يرد الله أن يظفر قلوبهم)^(٨) فيجعلها متشابهة ويرد معناها إلى معنى
آيتين محكمتين ينصّر ظاهرهما رأيه فيقول : أولئك الذين لم يرد الله أن يمنحهم
من أنطاقه ما يظفر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعلمه أنها لا تنفع لهم

(١) سورة الأنعام آية ١٠٣ .

(٢) سورة القيامة آية ٢٢ .

(٣) سورة الأعراف آية (٢٨) .

(٤) سورة الإسراء آية ٩٦ والقصص من الكتاب ج ١ ص ١٣٦ .

(٥) سورة البقرة آية ٦٤ .

(٦) سورة الأعراف آية ٢٠٢ .

(٧) التكليف ج ١ ص ٣٦ .

(٨) سورة طه آية ٤٤ .

ولا تنجح (إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله) ^(١) (كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم) ^(٢) .

وإذا ما كانت الآية التي تنصّر المعتزلة وآراءها محكمة وتلك التي يهدم ظاهرها المعتقد الاحتزالي متشابهة فإن رسالة التفسير عند المعتزلة أن يردوا — ما استطاعوا — الآية المتشابهات إلى المحكمة . ثم إن الآية المحكمة يدور تفسيرها حول هذه الأصول الخمسة التي يسلمها القريب أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث فيقول : « وليس يستحق أحد منهم اسم الاحتزالي حتى يجمع القول بأصول الخمسة : التوحيد والعدل والوحد والمثلية بين المذاهب والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا كانت فيه هذه الخصال فهو معتزلي » ^(٣) . ومن ثم كان من الضروري أن نعرف كيف حكم الزخشري لحمة الأصول في التفسير القرآني وكيف أدار معنى الآية عليها ، ويستنبطه هنا في أصل أصل نستفي من تفسيره . وليكن أول الأصول :

١ - التوحيد :

اعتقد المسلمون جميعاً بهذا الأصل ولكن المعتزلة بالغوا في تحليله وفلسفته ألغى حد ذاته (ليس كذلك شيء) والآية التي يوحى ظاهرها بالجمعية تؤيد إلى ما يقضى وتزبه الله عن الشبه بالخلق . فاستواء الله على العرش كتابة عن الملك . يقول هذا الزخشري في الآية (الرحمن على العرش استوى) [٥ طه] « ما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك ما يردف الملك جعلوه كتابة عن الملك فقالوا استوى فلان على العرش ير بدون ملك وإن لم يقعد على السرير البتة ، وقالوه أيضاً لشبهته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤداه وإن كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر » ^(٤) .

(١) سورة النحل آية ١٠٤ .

(٢) سورة آل عمران آية ٨٦ .

(٣) الاتصال ص ١٢٦ .

(٤) الكشاف ٢ ص ٢٠ .

ووجه الله ذاته : يقول الرغزبى فى الآية (كل شيء خالقٌ [لا وجهه] ٨٨ القصص] إلا إياه والوجه يعبر به عن الذات^(١) .

ويقول فى الآية (ويبنى وجه ربك) [٢٧ الرحمن] ذاته والوجه يعبر به عن الجسده والذات . ومساكين مكة يقرأون آية وجه عربى كترجم يفتلن من القرآن^(٢) .

ويد الله فى الآية (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يدُ الله فوق أبيهم) تخييل المعنى أن عقد البناق مع الرسول كعقده مع الله . يقول فى هذا الرغزبى : لما قال : (إنما يبايعون الله) أكداه تأكيداً على طريق التخييل فقال : (يد الله فوق أبيهم) يريد أن يد رسول الله التى تعلو أيدي المبايعين هى يد الله والله تعالى منزّه عن الطوارىح وعن صفات الأجسام وإنما المعنى تقرير أن عقد البناق مع الرسول كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما كقوله تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) [٨٠ النساء] والمراد بعة الرضوان^(٣) .

ويمين الله تعبير لتصوير العظمة . يقول الرغزبى عن الله : ثم نبههم على عظمتة وجلالة شأنه على طريقة التخييل فقال : (والأرض جسيماً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) والغرض من هذا الكلام إذا ألتفت كما هو بحملته وبموجّه تصوير عظمتة والتوقيف على كنهه جلّاله لا غير من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز^(٤) ، وإذا انتفت الجسمية عن الله فهو سبحانه متعال عن المكان . يقول الرغزبى فى الآية : (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) فإن قلت : تعالى الله عن المكان فكيف صح أن يقال وسع كل شيء ؟ قلت الرحمة والعلم هما اللذان وسعا كل شيء فى المعنى والأصل وسع كل شيء رحمتك وعلمك ولكن أزيل الكلام عن أصله بأن أسند

(١) الكشف ج ٢ ص ١٧٣ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ١٢٥ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٣٨٢ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٣٠٥ (الآية ٦٧ من سورة طه) .

الفضل إلى صاحب الرحمة والعلم وأخرجنا متصويين على التمييز الإغراق في وصفه بالرحمة والعلم كأن ذاته رحمة وعلم واسعان كل شيء^(١).

وقرب الله من الإنسان مجاز عن قرب علمه منه . يقول الرضوي في الآية: (ولقد خلقنا الإنسان وعلّم ما نوسس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) مجاز والمراد قرب علمه منه وأنه يتعلق بمعلومه منه ومن أحواله تدفقاً لا يفتق عليه شيء من خفياته فكأن ذاته قريبة منه كما يقال والله في كل مكان وقد جل عن الأمكنة^(٢).

والله المستز عن البشرية من استجاز رؤيته فقد جعله من جملة الأجسام . يقرر الرضوي هنا في قوله في الآية: (وإذا قلتم يا موسى لن نؤمن بك حتى نرى الله جهرة فأخذناك بالصاعقة وأنتم تطفرون) . . . وفي هذا الكلام دليل على أن موسى عليه الصلاة والسلام رآهم القول وعرفهم أن رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون في جهة محال وأن من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الأجسام أو الأعراض فرأوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان وبما فكأنوا في الكفر كمعدة العجل فسلط الله عليهم الصعقة كما سلط على أولئك القتل نسوية بين الكافرين ودلالة على عظمتهما بعظم الحق^(٣).

والأبصار لا تدرك الله لأنه ليس في جهة أصلاً ولا تابعاً كالأجسام والمحيثات. وهكذا قول الرضوي في الآية: (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) فبصر هو الجوهر اللطيف الذي ركبته الله في حسنة فنظر به تدرك البصريات . فالعنى أن الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه لأنه متعال أن يكون ميسراً في ذاته لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلاً أو تابعاً كالأجسام والمحيثات^(٤).

(١) الكشف ج ٢ ص ٣١٠ (الآية ٢ من سورة طه) .

(٢) الكشف ج ٢ ص ١٠٢ (الآية ١٦ من سورة ل) .

(٣) الكشف ج ١ ص ٥٤ و ٥٨ (الآية ٥٥ البقرة) .

(٤) الكشف ج ١ ص ٣١٢ (الآية ١٠٣ الأعراف) .

إن إيمان حملة العرش من الملائكة دليل على عدم جواز رؤية الله لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب لا المشاهد يقول الزهشري في الآية: (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به) فإن قلت ما غائبة قوله: (ويؤمنون به) ولا يخفى على أحد أن حملة العرش ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمد ربهم مؤمنون . قلت . . . التنبيه على أن الأمر لو كان كما تقول الخيسة لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معاينين ولا وصفوا بالإيمان لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب فما وصفوا به على سبيل التاء عليهم عزم أن إيمانهم وإيمان من في الأرض وكل من غاب عن ذلك المقام سواء في أن إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير وأنه لا طريق إلى معرفته إلا هذا وأنه منزّه عن صفات الأجرام^(١) .

والله تعالى منزّه عن كل مادة لا يُرى ولا به حاسة الرؤية . يقول الزهشري في الآية: (تنتظر كيف تعمدون) فإن قلت كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المتنبّهة ؟ قلت هو مستعد للعلم الخلق الذي هو العلم بالشيء موجوداً شبهة ينتظر التأخر ويحتمل المعانين في تحققه^(٢) .

وبعد فاجعل رأي المعتزلة في التوحيد هو هذا أن الله واحد تام الأحدية ليس ذا أجزاء مقدارية كالأجسام ولا أجزاء معنوية كما لأشخاصاً المركبة من ماهية وتخصيص^(٣) ولكن ما القول في صفات الله هل هي عين ذاته أو غير ذاته ؟ لو كان الله علماً يعلم رائد على ذاته لكان هناك صفة ووصف وهذه حال الأجسام والله منزّه عن الجسمية فأنهى المعتزلة إلى القول بأن ذات الله وصفاته شيء واحد قائم قادر لذاته . هذا ما يقوله الزهشري في الآية (أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) . . . جاز أن يقال أقوى منهم على

(١) التكتاف ج ٢ ص ٣٠٩ (الآية ٧ غفر) .

(٢) التكتاف ج ١ ص ٤١٨ (الآية ١٤ يونس) .

(٣) فسمى الإسلام ج ٢ ص ٢٤ الطبعة الثانية . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م .

معنى أنه يقدر لذاته على ما لا يقدرون عليه بازدياد قلوبهم^(١). والله سميع عليم لذاته. يقول الرهشيري في الآية: (يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم) السميع العليم لذاته^(٢). والله عالم لذاته. يقول في الآية (لم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير) والإحاطة بذلك وإثباته وحفظه عليه يسير لأن العلم الذات لا يتعلم عليه ولا يمنع تحقق معلوم^(٣).

ولكن ما معنى علم الله؟ إنه لا يجوز مقارنة علم الله بعلمنا لأن هناك فارقاً بين المنتهى واللامنتهى فعلم إنسان بشيء هو تغير طرأ عليه بعد سبق الجهل به وصفات الله عين ذاته وهو متزه عن التبدل والتغير لذلك فافقه يعلم الشيء معدوماً ولا يعلمه موجوداً إلا إذا وجد. يقول الرهشيري في الآية (لا يعلم الله الذين صدقوا ولا يعلمن الكاذبين) فإن قلت كيف وهو عالم بذلك فيما لم يزل؟ قلت لم يزل يعلمه معلوماً ولا يعلمه موجوداً إلا إذا وجد المعنى وليتميز الصادق منهم من الكاذب^(٤)، إن الرهشيري يرى من بعيد إلى حرية الإرادة ولكنه موهم فيما يتعلق بعلم الله.

وما هو منحل بمسألة الصفات مسألة كلام الله وحلقه القرآن وهي قضية كان حاداً خطرها في تاريخ المعتزلة فالمعتزلة ترى أن القرآن ليس صفة من صفات الله لأنه لو كان كلامه تعالى أولياً لوجب إثبات أمر ونهي ونهي واستعبار في الأول وهذه خصائص متباينة وصفات الله مرفوعة إلى ذاته ويحال أن يكون الواحد متزواً إلى خواص مختلفة قد تنضاد كما في الأمر والنهي فلذا قالت المعتزلة بخلق القرآن. ودليل الرهشيري هنا على خلق القرآن هو أن هذا القرآن معجز وإنما يكون المعجز حيث تكون القدرة فافقه قادر على خلق القرآن والعباد عاجزون.

(١) التكتف ج ٢ ص ٢٢٩ (الآية ١٥ فصلت).

(٢) التكتف ج ٢ ص ٤٠ (الآية ١ الأنبياء).

(٣) التكتف ج ٢ ص ٩٧ (الآية ٢٠ الحج).

(٤) التكتف ج ٢ ص ١٧٤ (الآية ٢ التكتف).

عنه . يقول في الآية (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتيوا بمثل هذه
القرآن لا يأتيون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) . . . والعجب من الزايات
ومن زعمهم أن القرآن قديم مع انتمالهم بأنه معجز وإنما يكون المعجز حيث
تكون القدرة فيقال الله قادر على سحق الأجسام والعباد عاجزون عنه وأما
المحال الذي لا مجال فيه للقدرة ولا مدخل لما فيه كثنائي القديم فلا يقال أقام
عجز عنه ولا هو معجز ولو قيل ذلك يلحق وصف الله بالمعجز لأنه لا يوصف
بالقدرة على المحال^(١) .

أما كلام الله لرسوله فيكون على ثلاثة أوجه لا ثالث رأى المعارضة في تنزيه
الله عن الجسمية: يقول طرخشري في الآية: (وما كان ليشعر أن يكلمه الله إلا
وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيرسل ما يشاء إليه على حكم)
وما صح لأحد من البشر أن يكلمه الله إلا على ثلاثة أوجه: إما على طريق الوحي
وهو الإلهام أو القذف في القلب أو المنام كما أوحى إلى أم موسى وإلى إبراهيم
عليه السلام في ذبح ولده . . . وإما على أن يسمعه كلامه الذي ينفقه في
بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه لأنه في ذاته غير مرئي
وقوله: (من وراء حجاب) مثل أي كما يكلم الملك القديس بعض خواصه وهو من
وراء الحجاب فيسمع صوته ولا يرى شخصه وذلك كما كلم موسى ويكلم الملائكة
وإما على أن يرسل إليه رسولا من الملائكة فيرسل الملك إليه كما كلم الأنبياء
غير موسى: وقيل وحياً كما أوحى إلى الرسل بواسطة الملائكة^(٢) .

٢ - العدل :

المسلمون جميعاً يعتقدون بعدل الله ولكن العذرة تعمقوا في فهمه وأثروا
حول مسائل أولها أن الله يسر بالخلق إلى غاية وأن الله يريد خير ما يكون
لخلقه . . . فمقابلة الدنيا هي الخير وهذا ما أرادته الله وأما الشر في الآخرة فن

(١) اكتشاف ج ١ ص ٢٥٩ (الآية ٥٨ الإسراء) .

(٢) اكتشاف ج ٢ ص ٣١٤ (الآية ٥١ لقدر) .

نتائج تحريف الكفار . حول ذلك المعنى يدور تفسير الزمخشري المعتزلي للآية (وقال موسى ربى أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكذب له عاقبة النار إنه لا يفلح الظالمون)^(١) فيقول : وعاقبة النار هي العاقبة المصدودة والدليل عليه قوله تعالى : (. . أولئك هم عقبي النار . جنات عدن)^(٢) وقوله : (. . وسيعلم الكفار لمن عقبي الدار)^(٣) والمراد بالدار الدنيا وعاقبتها وعقباها أن يثمن للعبد بالرحمة والرضوان وثقى الملائكة بالبشرى عند الموت . فإن قلت . العاقبة المصدودة والمصدومة كمنعها ما يصح أن تسمى عاقبة الدار لأن الدنيا إما أن تكون خاتمتها بخير أو بشر فمن اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية فإن خاتمتها بالبشر ؟ قلت قد وضع الله سبحانه الدنيا مجازاً إلى الآخرة وأراد بهجده ألا يعملوا فيها إلا الخير وما غفلهم إلا لأجله لينلقوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق من عمل فيها خلاف ما وضعها الله له فقد حرف قولنا عاقبتها الأصلية هي عاقبة الخير وأما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لأنها من نتائج تحريف القهار^(٤) .

وله ندرت من هذه المسألة نظريتان مشهورتان هما النظرية الأصلح والأصلح ونظرية الحسن والقبح العقليين . ومجمل رأى المعتزلة في النظرية الأولى أن الله لما كانت أعماله معدلة ويقصد منها إلى غاية وهي قطع العباد فقه يقصد في أفعاله إلى صلاح العباد . ومن المعتزلة من قال بأنه يجب على الله أن يعدل ما فيه صلاح لعباده ومنهم من لم يكتف بذلك بل قال يجب رعاية ما هو الأصلح وجد يورثهم عن أنه يرضى ما هو الأصلح^(٥) والزمخشري المعتزلي في تفسيره نراه مهتماً بتعليق أفعال الله وتحرير أنها كلها حكمة ومصحة . يقول في الآية (لا يسأل) عما يفعل وهم يسألون^(٦) إذا كانت عادة المتك والمجبرة أن

(١) سورة القصص آية ٣٥ .

(٢) سورة لوه آية ٢٢ و ٢٣ .

(٣) سورة لوه آية ٤٢ .

(٤) كشف ٢ - ص ١٢٢ و ١٢٣ .

(٥) حسن إمام أحمد أمين ج ٣ ص ٤٥ .

(٦) سورة النجم آية ٢٣ .

لا يسألهم من في مملكتهم عن أفعالهم وهما يورعون ويصلون من تديروا مملكتهم نبياً وإجلالا مع جوار الخطأ والفرق وأنواع الفساد عليهم كان ملك الملوك ورب الأرباب خالقهم ورازقهم أول بأن لا يسأل عن أفعاله مع ما علم واستقر في العقول من أن ما يفعل كله مفعول بدواعي الحكمة ولا يبرز عليه الخطأ ولا فعل القبائح^(١).

وإذا ما كانت أفعال الله غايتها نفع العباد ومصلحتهم فقد راح الزهشري يعمل لأفعال الله وخاصة في بعض الآي التي قد يناقض ظاهرها هذه الفكرة عن أفعال الله . فلم خلق الله العجل من الحل؟ أليضل بني إسرائيل أم ينجسهم فيثبت من اعتدى وأثبت ويعاقب من أساء وضل؟ عن هذا يجيب الزهشري في نقاشه الذي يقول فيه: فإن قلت فلم خلق الله العجل من الحل حتى صار فتنة لبني إسرائيل وضلالا؟ قلت ليس بأول حجة عن الله بها عباده فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين . ومن عجب من خلق العجل فليكن من خلق إيليس أعجب^(٢) . والله حين نبى نوحاً عن أن يدهر لقومه بالنجاة فلما عرف الله من أن المصلحة في إغراقهم بعد أن آمن الله ثم فازدادوا على الأيام ضلالا يفرح هذا الزهشري في الآية (. . .) ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغفلون^(٣) بقوله فإن قلت لم نهاه عن الدعاء لهم بالنجاة؟ قلت لما تضمنته الآية من كبريهم ظالمين وإيجاب الحكمة أن يفرقوا لا محالة لما عرف من المصلحة في إغراقهم والفسدة في استبقائهم وبعد أن آمن لهم الدهر المطول فم يزيدوا إلا ضلالا وازمهم الحجة البالغة لم يبق إلا أن يعملوا عمرة المستعبرين^(٤) .

والله قد غلب الفقر على الغنى للمصلحة إذ لو وسع على الكافرين لأطبق الناس على الكفر ولو وسع على المسلمين لأجمع الناس على الإسلام لأجل

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤٢ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٢ .

(٣) سورة هود آية ٢٧ .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٧٢ .

الدنيا ومن يدخل الدين لأجل الدنيا فهو منافق. حول هذه المعاني يدور تفسير الزمخشري الآتي: (وإلا أن يكون الناس أمة واحدة لجنحتا من يكفر بالرحمن لينبئهم سكناً من فقه ومعارج عنها يظهرين . وليبينهم أبواً ومُمرراً عليها يتكئون . ويخرفوا وإن كل ذلك لنا متاع الحياة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين)^(١) فيقول فلان قلت فعين لم يوسع على الكافرين لفنته التي كان يؤدي إليها التوسعة عليهم من إطباق الناس على الكفر لحبهم الدنيا وبها الكهم عليها فهلا وسع على المسلمين ليطلق الناس على الإسلام ؟ قلت التوسعة عليهم مفسدة أيضاً لما تؤدي إليه من الدخول في الإسلام لأجل الدنيا والدخول في الدين لأجل الدنيا من دين المنافقين فكانت الحكمة فيها دبر حيث جعل في التوريقين أضياء وفقراء وغلب الفقر على الغنى^(٢).

كما أن الله لا يجيب المضطر حين يدعو إلا إذا كان في دعائه مصلحة . يقول هذا الزمخشري في الآية: (أمن يجيب المضطر إذا دعاه . . .)^(٣) فلان قلت قد هم المضطرين بقوله يجيب المضطر إذا دعاه وكلم من مضطر يدعو فلا يجاب ؟ قلت الإجابة موقوفة على أن يكون المدعو به مصلحة وإنما لا يجاب دعاء تعبد إلا شرطاً فيه المصلحة وأما المضطر فيتناول لتجسس مطلقاً يصلح لكنه ولبعده فلا طريق إلّا يلزم على أحدهما إلا بدليل وقد قام الدليل على البعض وهو التقى إجابته مصلحة فيقبل التناول على الصوم^(٤).

وإذا كانت هناك بعض الآي التي يستطيع الزمخشري فيها أن يكشف عن حكمة فعل الله فإن هناك آياً يفضي عليه فيها أن يعلل الحكمة الله في فعله - غير أن هناك فكرة عامة خلص إليها المعتزلة وهي أن الله لا يفعل إلا ما فيه صلاح عباده وإذا فخلق الله القاعل القبيح فيه حكمة ومصلحة - وإن خلطت علينا هذه المصلحة أو الحكمة . لتتطرق قول الزمخشري في هذه الآية: (هو الذي خلقكم

(١) سورة الفرقان الآية من ٢٢ - ٢٥ .

(٢) لكشاف ج ٢ ص ٢٥١ .

(٣) سورة النحل آية ٩٢ .

(٤) لكشاف ج ٢ ص ١٤٩ .

فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير»^(١) فإن قلت نعم إن العباد هم القاعلون للكفر ولكن قد سبق في علم الحكيم أنه إذا خلقهم لم يفعلوا إلا الكفر ولم يخاروا غيره فما دعاه إلى خلقهم مع علمه بما يكون منهم ؟ وهل خلق القبيح وخلق فاعل القبيح إلا واحداً؟ وهل مثله إلا مثل من وهب سيفاً بآثر لمن شمر بقطع السيل وقتل النفس الغرمة فقتل به مؤبداً ؟ أما يطبق القلاء على ذم الواهب وتعينه والذوق في قوته كما يلعون القاتل بل إننا لوهم بالكرائم على الواهب أشد ؟ قلت قد علمنا أن الله حكيم علم بخلق القبيح علم بداه عنه فقد علمنا أن أفعاله كلها حسنة وخلق فاعل القبيح فعله فوجب أن يكون حسناً وأن يكون له وجه حسن وعطاء وجه الحسن حيث لا يقدح في حسنه كما لا يقدح في حسن أكره مخلوقاته جهك بداعي الحكمة إلى خلقها^(٢) .

وأما النظرية الثانية نظرية الحسن والقبح العقليين قلب رأي المعتزلة فيها هو هذا: أن الحسن والقبح في الأشياء ذاتيان وأشرع في تحصيله وتلقيحه للأشياء بغير عنها لا مثبت لها واعتق مدرك لها لا منسب^(٣) إلا أن الشرع يكشف ما غمض على العقل كما أنه حجة الله على الناس . يقرر الزمخشري بعض هذه المعاني في الآية (وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يقول . . .)^(٤) بقوله يعني ما أمر الله باتقائه واجتنابه كالاستغفار للمشركون وغيره مما نسي الله عنه وبين أنه محذور لا يؤخذ به عياده الفنين هداهم للإسلام ولا يسميهم ضلالاً ولا يخطم إلا إذا أقدموا عليه بعد بيان حقاره عليهم وعلمهم بأنه واجب الاتقاء والاجتناب وأما قبل العلم والبيان فلا حيل عليهم كما لا يؤمنون بشرب الخمر ولا بيع الصاع بالصاعين قبل التحريم وهذا بيان لعدم من خاف المؤاخاة بالاستغفار للمشركون قبل ورود النبي عنه والمراد بما يقول ما يجب القاءه للنبي

(١) الكشاف ج ٢ ص ٢٦٢ .

(٢) سورة النازعات آية ٢ .

(٣) الفخر مذكّر لطيف ص ١٢٢ وما بعده من هذا البحث .

(٤) سورة شورا آية ١١٤ .

فأما ما يعلم بالعقل كالصدق في الخبر ورد في الدنيا فغير موقوف على التكليف^(١).
 وجهة الرسل ليست إلا تنبيه العقل من غفلة وتعليم الشرائع ، والرسل
 "بعد" حجة الله على الناس . فرخصي بقول في الآية : (رسلاً مبشرين ومنذرين
 لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل . . .)^(٢) فإن قلت كيف يكون
 للناس على الله حجة قبل الرسل وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التي
 النظر فيها موصل إلى المعرفة والرسل في أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر
 في تلك الأدلة ولا عرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها ؟ قلت الرسل منبهين
 عن الغفلة وناقلين على النظر كما ترى علماء أهل العدل والتوحيد مع تليغ
 ما حصله من تحصيل أمور الدين وبيان أحوال التكليف وتعميم الشرائع فكان
 لإسائهم بإحسان لعملة وتنبيهاً لإلزام الحجة لئلا يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولاً فربقنا
 من سنة الغفلة وينبها لما وجب الانبها له^(٣).

ورسل الله محمد صلى الله عليه وسلم نبي أولاً بأدلة العقل عن عبادة
 الأوثان ثم قوبها بعد أدلة السمع ، فلما ما يقره الرخصي في الآية (قال إلى نبيته
 أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البيئات من ربي وأمرت أن أسلم
 لرب العالمين)^(٤) فإن قلت أما نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عبادة
 الأوثان بأدلة العقل حتى جاءت البيئات من ربه ؟ قلت بلى ولكن البيئات
 لما كانت مضمرة لأدلة العقل ومؤكدة لما وضعت ذكرها تحرقوا تعالى : (أتعبدون
 ما تمشحون . والله خلقكم وما تعملون)^(٥) وأشياء ذلك من تنبيه على أدلة العقل
 كان ذكر البيئات ذكراً لأدلة العقل والسمع جميعاً وإنما ذكر ما يدل على
 الأمرين جميعاً لأن ذكر تناصر الأدلة أدلة العقل وأدلة السمع أقوى في إبطال

(١) الكشف ج ١ ص ١١٢ .

(٢) سورة النمل آية ١٦٥ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٢٤٠ .

(٤) سورة طه آية ٩٩ .

(٥) سورة الصافات آية ٩٥ و ٩٦ .

مذهبهم وإن كانت أدلة العقل وحدها كافية^(١)

وكل شيء خلقه الله فهو في حكم العقل مباح الانكشاف به إلا أن يرى الشرع فيحظره . هذا ما يقوله الرعشدي عند الآية : (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً . . .)^(٢) . وقد استدل بقوله خلق لكم عن أن الأشياء التي يصح أن يتلفع بها ولم تجر مجرى المظهورات في العقل لحاقاً في الأصل مباحة مطلقاً لكن أحد أن يتأطا ويستتفع بها^(٣) . ثم أخذ الرعشدي يمثل لما قبح في العقل أو حسن فيبين أن نقصان الكل قبح في ذاته بإدراك العقل وإيقاظ الكل حسن في ذاته بإدراك العقل فلز قوله في الآية (ويا قوم أوفوا الذكيات والميزان بالقيسط ولا تبغضوا الناس أشياءهم ولا تعذوا في الأرض مفسدين)^(٤) فإن قلت التي عن النقصان أمر بالإيقاظ فما فائدة قوله أوفوا ؟ قلت أنها أولاً عن عين القبيح الذي كانوا عليه من نقص الذكيات والميزان لأن في التصريح بالقبح نهياً عن الشيء وتعبيراً له ثم ورد الأمر بالإيقاظ الذي هو حسن في القول مصححاً بفضله لزيادة ترغيب فيه وبعث فيه^(٥) .

ومؤلفا قوم صالح أرادوا مثله فاحتالوا على عرض غير قتله في صورة تطهرهم بمظهر الصادقين ومثلاً دليل — كما يرى الرعشدي — على أن الكذب قبح في ذاته استنبطه الكفرة وهم لا يعرفون الشرع ولا نواحيه ، هذا قول الرعشدي في الآية : (قلوا نقاسموا بالله لنبيئنه وأعلمه ثم لنقولن أوابه ما شهدنا كتمانك أهله وإنا الصادقون)^(٦) فإن قلت كيف يكونون صادقين وقد جعلوا ما فعلوا عاناً يلجئهم على خلاف الخبر عنه ؟ قلت كأنهم اعتقدوا أنهم إذا بيتوا صالحاً وبيتوا أهله فجمعوا بين البيتين ثم قالوا : ما شهدنا مهادك أهله ،

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٢١ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٩ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٥٠ .

(٤) سورة الحديد آية ٨٥ .

(٥) الكشاف ج ١ ص ١٤٩ .

(٦) سورة النمل آية ١٩ .

فذكروا الحمد، كانوا صادقين لأنهم فعلوا الياتين جيداً لا أحدهما ولا هذا دليل قاطع على أن الكلب قبيح عند الكفرة الذين لا يعرفون الشرع وأراهيه ولا يخطر ببالهم ألا ترى أنهم قصدوا قتل نبي الله ولم يرضوا لأنفسهم بأن يكونوا كاذبين حتى سورا لتصدق في خبرهم حيلة بتفصيل بها عن الكلب^(١) .

وثانية المسائل التي اعتقدها المعتزلة في عدل الله مسألة أن الله لا يريد الشر ولا يأمر به فقد أراد ما كان من الأعمال خيراً أن يكون وما كان شراً ألا يكون وما لم يكن خيراً ولا شراً فهو تعالى لا يريد . وبكرهه . وإذا كان الله يريد من عباده الخير فليس هذا يعني أنهم مجبورون على هذا الخير بل إرادتهم حرة طليقة في إتيائه، قلنا فما يقول المفسري في الآية: (بأبها الناس أعبداً ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون)^(٢) قوله خلقكم لعلكم تتقون لا يجوز أن يجعل على رجاء الله تقواهم لأن الرجاء لا يجوز على علم الغيب والشهادة وحمله على أن يخلفهم راجعين للتقوى ليس بسديد أيضاً ولكن لعل واقعة في الآية موقع الخواز لا الحقيقة لأن الله عز وجل خلق عباده ليعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وأراح العلة في إقذارهم وتمكينهم وهداهم السجدين ووضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم أن يقولوا ليرجع أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والمعصية كما ترجعت حال المرتضى بين أن يفعل وألا يفعل ويصدق قوله عز وجل (.. ليلوكم أيكم أحسن محلاً ..)^(٣) وإنما يلو ويختار من تخلى عليه العواقب ولكن شبه بالاختيار بناء أمرهم على الاختيار^(٤) . والله لا يشاء الشرك والمعاصي إذ هي فعل الناس بقصدهم وإرادتهم واختيارهم

(١) الكلب ج ٢ ص ١٤٧ .

(٢) سورة البقرة آية ٢١ .

(٣) سورة الملك آية ٢ .

(٤) سورة النمل آية ٣٥ .

بدليل زجره الناس عنها وإبعادهم عنها، هذه المعاني يفسرها الرغشري الآية:
 (. . . فهل على الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ)^(١) بقوله فهل على الرسل إلا أن يبلغوا
 الحق وأن الله لا يشاء الشرك والمعاصي بالبيان والبرهان ويطلعوا على بطلان
 الشرك وقبحه وبرائة الله تعالى من أفعال العباد وأنهم قاعلوه بقصدهم وإرادتهم
 واختيارهم والله تعالى باعثهم على جميلها ووقفهم له وزاجرهم عن قبيحها
 وموعدهم عليه^(٢).

إن الله يريد شيئاً والعبد يريد خلاصه فالحق يريد من الكفار أن يؤمنوا وهم
 لا يرجعون عن كفرهم لأنهم أصرار الإرادة هذا ما يقوله الرغشري في الآية
 (. . . وأخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون)^(٣) فإن قلت لو أراد رجوعهم
 لكان . قلت: لإرادته فعل غيره ليس إلا أن يأمره به ويطلب منه إعادته فإن
 كان ذلك على سبيل القسر وجد وإلا دلل بين أن يوجد وبين ألا يوجد على
 حسب اختيار المكلف وإنما لم يكن الرجوع لأن الإرادة لم تكن قسراً ولم
 يختاروه^(٤). وإبليس أمره الله بالسجود فأبى وغوى، كان الله يريد من
 سجوده إلا التغير ولكن إبليس اختار العنوة يقول هذا الرغشري في الآية: (وقال
 رب بما أغويتني لأزيننَّ لهم في الأرض ولأغوينَّهُم أجمعين)^(٥) ومعنى إغوائه
 إيهامه تنبيهه بأنه أمره بالسجود لأدم عليه السلام فأفضى ذلك إلى غيه وما
 الأمر بالسجود إلا حسن وتعرض للثواب بالتواضع والتخضوع لأمر الله ولكن
 إبليس اختار الإباء والامتنعاب فهلك والله تعالى يرى من غيه ومن إرادته
 والرضا به^(٦).

والله الذي يريد التغير يرقق الناس الحلال من الرزق والله الذي لا يريد

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٨ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٦ .

(٣) سورة الزمر آية ٤٨ .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٢٠٣ .

(٥) سورة النمل آية ٢٩ .

(٦) الكشاف ج ١ ص ١٠ .

الشر لا يوزق الناس الحرام بل هم كاصبوه بأنفسهم، فلنقول الرغشري في الآية: (أَمْ يَتَّقُونَ رَحْمَةً رَبِّكَ تَعْنِ قِسْمًا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتِهِمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...) ^(١) فإن قلت معيشتهم ما يعيشون به من المنافع ومنهم من يعيش بالحلال ومنهم من يعيش بالحرام فإن قد قسم الله تعالى الحرام كما قسم الحلال ؟ قلت الله تعالى قسم لكل عبد معيشته وهي مطاعه ومشاربه وما يصلحهم من المنافع وأذن له في تناولها ولكن شرط عليه وكله أن يسلك في تناولها الطريق التي شرعها فإذا سلكها فقد تناول قسمته من المعيشة حلالاً وصالحاً رزق الله وإذا لم يسلكها تناول حراماً وليس له أن يسميها رزق الله فإنه تعالى قام المعاش والمنافع ولكن العباد هم الذين يكسبونها صفة الحرام بسوء تناولهم وهو عندكم فيه مما شرعه الله إلى ما لم يشرعه ^(٢).

ولذا فالرزق الذي يضاف إلى الله ويسد إلى فاته هو الرزق الحلال والحلال وحده . يقول الرغشري في الآية: (والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلاية ويدعون بالحسنة السينة أولئك هم حقيقي الدار) ^(٣) مما رزقناهم من الحلال لأن الحرام لا يكون رزقاً ولا يستد إلى الله ^(٤) ويكرر المعنى عبثه في الآية: (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون) ^(٥) فيقول وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال المطلق الذي يستحل أن يضاف إلى الله ويسمى رزقاً منه ^(٦).

والسألة الثالثة التي دأب بها المعتزلة من مسائل أصل العدل هذه المسألة: أن الله لم يخلق أحوال البلاد لا غيراً ولا شراً وأن إرادة الإنسان حرة والإنسان خالق أفعاله، ومن أجل هذا كان مثاباً على الخير معاقباً على الشر ؟ ولقد

(١) سورة الرعد آية ٢٢ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٣٥٠ و ٣٥١ .

(٣) سورة الزمر آية ٢٢ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٤٩٥ .

(٥) سورة البقرة آية ٢ .

(٦) الكشف ج ١ ص ١٨ .

وجد الزمخشري في ظاهر الآية : (ولو شاء ربك لجلد للرجاس أمة واحدة . . .)^(١) ما يعينه على تقرير رأيه المختلة في حرية الإرادة الإنسانية قال : يعنى لاضطهرهم إلى أن يكونوا أهل أمة واحدة أي ملة واحدة وهي ملة الإسلام كثوابه إن هذه أمتكم أمة واحدة وهذا الكلام يتضمن نفي الاضطرار وأنه لم يضطروهم إلى الاتفاق على دين الحق ولكنه مكثهم من الاختيار الذي هو أساس التكليف فاختار بعضهم الحق وبعضهم الباطل فاختلوا فلذلك قال : (ولا يزالون مختلفين . . .) إلا من رحم ربك (إلا ناساً هداهم الله ولطف بهم فاتخذوا على دين الحق غير مختلفين فيه (ولذلك خلقهم) ذلك إشارة إلى ما دل عليه الكلام الأول وتضمنه يعنى ولذلك من المتكئين والاختيار الذي كان عنه الاختلاف خلقهم ليثيب مختار الحق بحسن اختياره ويعاقب مختار الباطل بسوء اختياره^(٢) .

إن الله يسأل الملائكة والرسول : أنتم سب ضلال عباده فيثيرون من نسبة الضلال إليهم وإذا كان الملائكة والرسول يريين من ضلال العباد فمتى به الله من إضلال عباده أول . هذا الدليل يسوقه الزمخشري ليؤكد أن إرادة الإنسان حرية عند الآيين : (وروم يحشرونهم بما يعبدون من دون الله فيقول أنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل . قالوا سبحانه ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وبهمم حتى نسوا الذكر وكانوا قوماً بوراً)^(٣) فيقول : وفيه كسر بين القول من يزعم أن الله يفضل عباده على الحقيقة حيث يقول للمعبودين من دونه أنتم أضللتمهم أم هم ضلوا بأنفسهم فيثيرون من إضلالهم ويستعينون به أن يكونوا مفضلين ويقولون بل أنت تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وآباؤهم تفضل بجواد كريم فجعلوا النعمة التي أحفها أن تكون سبب الشكر بسبب الكفر ونسيان الذكر وكان ذلك سبب هلاكهم . فإذا برأت الملائكة والرسول أنفسهم من نسبة الإضلال الذي هو عمل الشياطين

(١) سورة هود آية ٦١ .

(٢) لكشاف ج ١ ص ٤٤٩ .

(٣) سورة المائدة آيات ١٧ و ١٨ .

إليهم واستعافوا منه فهم لربهم الغنى العدل أشد تفرقة وتزجراً منه ولقد نزهوه حين أضافوا إليه الفضل بالثمة والتتبع بها وأسندوا ثبوان الذكور والسبب به قبوار إلى الكثرة فشرحوا الإضلال الخباري الذي أسنده الله إلى ذاته في قوله: «يضل من يشاء» وأوكان هو المفضل على الحقيقة فكان الجواب القيد أن يقولوا بل أنت المصلاهم والمعنى أنتم أرفقهم في الضلال عن طريق الحق أم هم ضلوا عنه بأنفسهم^(١).

وإذا كان الله لا يتدخل في إرادة الإنسان وأعطى حرة فالت الفعل بين شرراً أو غيراً فما مدى سلطان الشيطان على الإنسان ؟ إن الشيطان ليس له سلطان على الإرادة الإنسانية وإنما هو يزين والإنسان يختار لنفسه إما طريق الشيطان أو طريق الحق. وقد وجد الرخصي آية يعينه ظاهرها على تقرير هذه للعلى وهي: (وقال الشيطان لا تقضي الأمر إن الله وعدهم وعده الحق ووعدهم فاخلضتكم وما كان في خلقكم من سلطان إلا أن دعوتكم قاصصهم لي فلا تأمنوا ولولا أنفسكم ما أنا بمصرعكم وما أنتم بمصرعي إلى كذبت بما أشركتمون من قيل إن إني فاعل إن لم عذاب أليم)^(٢) فاعلمها قال : وهذا دليل على أن الإنسان هو الذي يختار السعادة أو السعادة ويعصها لنفسه وليس من الله إلا التمكن ولا من الشيطان إلا التزيين ولو كان الأمر كما تزعم المجرة لقال فلا تأمنوا ولا أنفسكم لأن الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه^(٣).

إن الله عادل منح الطاعة عباده أجمعين فكأنهم تكاليف ويحث إليهم الأنبياء وشرح الشرائع ومهد الأحكام ونبه على الطريق الأصوب^(٤) غير أن من الناس من علم الله أنه مؤمن فهو يساعد على الإيمان أي يخلص به ويقيم من صميم على الكفر فيمنعه الله الطاعة أو يخله . بهذه العاقبة فسر الرخصي

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٠٥ .

(٢) سورة إبراهيم آية ٢٢ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٥٠٥ .

(٤) هذا جعل رأي الجاهل في ظرف الله . اللق والتمثل تشبهان ج ١ ص ١٢ .

الآية: (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن أعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة . . .) ^(١) فقال: فمنهم من هدى الله أى لطف به لأنه عرفه من أهل اللطف (ومنهم من حقت عليه الضلالة) أى ثبت عليه الضلالان والترك من اللطف لأنه عرفه مصمماً على الكفر لا يأتى منه غير ^(٢).

واللطف بالمؤمنين مرادف لهدايتهم ومنع الألفاف عن الكافرين رهف لإسلامهم وخللاهم كما بين لنا من تفسير الرغشري للآية: (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه لين لم يقضل الله من يشاء ويهدى من يشاء وهو العزيز الحكيم) ^(٣) يقول: كقوله: (فإنكم تكافرون وتكفرون مؤمن) ^(٤) لأن الله لا يقضل إلا من يعلم أنه لن يؤمن ولا يهدى إلا من يعلم أنه يؤمن والمراد بالإضلال التخليع ومنع الألفاف وبالهداية التوفيق واللطف فكان ذلك كتابة عن الكفر والإيمان ^(٥).

وحين يمنع الله الطاغية المؤمنين ويمنع الكافرين العطفه فهو لا يدخل في إرادتهم الحرة إذ هم الذين يختارون الهداية أو الضلال فيعين الله بألفافه أولئك الذين اهتدوا ويترك الكافرين وشأنهم ليوم يعاصرون. فلتتعار كيف أقدار الرغشري تفسير هذه الآية: (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يقضل من يشاء ويهدى من يشاء ونسألن عما كنتم تعملون) ^(٦) حول هذه المعنى إذ قال: ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة حنيفة مسلمة على طريق الإلحاء والاضطرار وهو قادر على ذلك ولكن الحكمة تقتضت أن يقضل من يشاء وهو أن يقضل من علم أنه يختار الإيمان ويصمم عليه ويهدى من يشاء وهو أن يطفئ بمن علم أنه يختار الإيمان. يبنى أنه على الأمر على الاختيار وعلى ما يستحق به

(١) سورة البقرة آية ١٣٦ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٥٢٦ .

(٣) سورة بقره آية ١ .

(٤) سورة بقره آية ٢ .

(٥) الكتاب ج ١ ص ٥٠٠ .

(٦) سورة البقرة آية ١٣٠ .

الطيف والمخللات والثواب والعقاب ولم يته على الإجمار الذي لا يستحق به شيء من ذلك وحقيقته بقوله: (ولتسألن عما كنتم تعملون) وأو كان هو المضطر إلى الضلال والاهتداء لما أثبت علم عملا يسألون عنه^(١).

٣ و ٤ - الوحد والوحد والمزلة بين المذتهين :

تجمع هنا بين الأصحاب الثالث والرابع من أصول المعتزلة لأنها شديدا الارتباط وثيقة الصلة وقولهم فيها ينشئ على تصورهم للإيمان وتصورهم للعقل الإلهي وعلى قولهم إن العلم سائر لغرض يوصي إلى تحقيقه^(٢).

إن الزمخشري كالمعتزلة بتصور الإيمان هكذا: أنه اعتقاد الحق والإعجاب عنه بالصدق وتصديقه بالعمل. فيقول في الآية (.) : «والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك . . .»^(٣) فإن قلت ما الإيمان الصحيح ؟ قلت أن يعتد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدق به عمله فمن أعدل بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق ومن أعدل بالشهادة فهو كافر ومن أعدل بالعمل فهو قاسق^(٤) ثم يحاول الزمخشري في تفسيره تقرير هذا التعريف وتأكيد به بين بالمتعلق والفرق أن الإيمان منه القاعات والطريق إليها السمع، ومنه التصديق والطريق إليه العقل. فيقول في الآية: (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الآية . . .)^(٥) فإن قلت قد علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يدري ما المراد قبل نزوله عليه فما معنى قوله (ولا الإيمان) والأكتفاء لا يجوز عنهم إنه حققوا وتمكنوا من النظر والاستدلال أن يخطئهم الإيمان بالله والوحيد ويجب أن يكونوا معصومين من ارتكاب الكبائر ومن الصفات التي فيها تنفير قبل البحث وبعبارة فكيف لا يعصمون من الكفر ؟ قلت :

(١) الكشف ج ١ ص ٥٢٦ .

(٢) طبع الإسلام لأحمد لين ج ٢ ص ٩١ .

(٣) سورة البقرة آية ١٧٧ .

(٤) الكشف ج ١ ص ١٨ .

(٥) سورة الشورى آية ٥٢ .

الإيمان اسم يتناول أشياء بعضها الطريق إليه العقل وبعضها الطريق إليه السمع
ففى به ما الطريق إليه السمع دون العقل وذلك ما كان له فيه علم حتى
كسبه بالوحي ألا ترى أنه قد فسر الإيمان في قوله تعالى : (وما كان الله
ليضيع إيمانكم . .)^(١) بالصلاة لأنها بطس ما يتنوله الإيمان^(٢) كما يستدل
بالقرآن لفكرته عن الإيمان الذى لا يرفع إلا وبصحبته العمل يقول . . إن
الإيمان لا يرفع إلا مع العمل كما أن العمل لا يرفع إلا مع الإيمان . وإنه
لا يفرز عند الله إلا الجاهل بينهما ألا ترى إلى قوله تعالى : (. . لا يرفع نفساً
إيماناً لم تكن آتت من قبل أو كسبت في إيمانها غيراً . .)^(٣) .

ويستدل أيضاً لفكرته عن الإيمان بأحاديث فيقول عند الآية : (الذين
قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا
الله ونعم الوكيل)^(٤) الطاعات من جملة الإيمان لأن الإيمان اعتقاد وإقرار
ومحل وعن ابن عمر قلنا : يا رسول الله إن الإيمان يزيد وينقص قال نعم يزيد
حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار . وعن عمر رضي
الله عنه أنه كان يأخذ بيد الرجل فيقول قم بنا نزيد إيماناً . وعنه لو وبن إيمان
أبر بكر إيمان هذه الأمة أرجع به^(٥) فالإيمان يزاد بازدياد الطاعات حتى
ليفضل الرجل إيماناً بما يؤدي من طاعات .

وإذا خلص الزمخشري من تعريفه للإيمان هذا التعريف — متابعاً للعترة —
انتقل إلى النقطة التالية وهي مرتكب المعاصي فرأى أن المعاصي المرتكبة قهراً:
صغائر وكبائر فالصغائر ما لم يأت فيها وعيد والكبائر ما جاء فيها وعيد
ولاسقط إلا بالنوبة، وقد تكون الكبيرة صغيرة وإنما صارت كبيرة بالإضافة إلى
ثواب صاحبها يقول الزمخشري مجملًا هذا : والكبيرة والصغيرة إنما وصفنا بالكبير

(١) سورة لقمان آية ١٤٣ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٤٤ و ٣٤٥ .

(٣) سورة الأنعام آية ١٥٨ والنص من الكشف ج ٢ ص ٤١٦ .

(٤) سورة آل عمران آية ١٧٣ .

(٥) الكشف ج ١ ص ٦٢٨ .

والصغر بإضاعتها إما إلى طاعة أو معصية أو ثواب فاعلموا^(١) وتكرر هذا قول في موضع آخر: «الكبائر الذنوب التي لا يسقط عقابها إلا بالتوبة وقبل التي يكرر عقابها بالإضاعة إلى ثواب صاحبها»^(٢) ثم يشرح الزمخشري هذا التعريف الثاني للكبيرة فقال بأن الكبيرة وصف للصغرة بالإضاعة إلى ثواب صاحبها عند الآية: (قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هدى فلنا عقاباً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون)^(٣) مبيناً أن الصغرة تسمى التي تبلغ في عقابها حد الكبيرة لعلنا لم ولأقوامهم - يقول فإن قلت الخطيئة التي أهبط بها آدم إن كانت كبيرة فالكبيرة لا تجوز على الأبياء وإن كانت صغيرة هم جرى عليه ما جرى من نزع لباس والإخراج من الجنة والإهبط من السماء كما فعل إبليس ونسبه إلى الله والعصيان ونسيان العهد وعدم الطاعة والحاجة إلى التوبة؟ قلت ما كانت إلا صغرة مغفورة بأعمال قلبه من الإخلاص والأفكار الصالحة التي هي أجل الأعمال وأعظم الطاعات وإنما جرى عليه ما جرى تعقبا لخطيئته وتقليداً لثأرها وتوبوا لا ليكون ذلك علقاً له وللرب في اجتناب الخطايا وإنقاذ الآثم والتنبه على أنه أخرج من الجنة بخطيئته واحدة فكيف يدخلها ذو خطايا جملة^(٤).

وحين نزل القرآن في لباس كانوا أمامه فريقين: فريق مؤمن وآخر مشرك مرتكب لكبيرة الكفر. هذا ما يناقشه الزمخشري في الآيتين: (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويشرح المؤمنين الذين يصدقون الصالحات أن لم أجرأ كبيراً وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعدائهم عذاباً ألياً)^(٥) فيقول: فإن قلت كيف ذكر المؤمنين الأبرار والكفار ولم يذكر النصفة؟ قلت كان الناس حينئذ إما

(١) الكشف ج ١ ص ٢٠٤ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٤١٨ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٨ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٥٢ و ٥٤ .

(٥) سورة الإسراء آية ٩ و ١٠ .

مؤمن نقي وإيما مشترك وإنما حدث أصحاب الميزلة بين المنزلتين بعد ذلك^(١) .

لم يكن إذن حين نزول القرآن من الكبائر إلا كبيرة الكفر بقرنها المشركون ثم حدثت بعد كبيرة الفسق أو الميزلة بين المنزلتين ، والفاسق في الشريعة الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة وهو النازل بين المنزلتين أي بين منزلة المؤمن والكافر وقالوا إن أول من حذله هذا الحد أبو حذيفة وأصل بن عطاء رضي الله عنه وعن أشياعه . وكونه بين بين أن حكمه حكم المؤمن في الله بتكفير وبإيثار ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الدم واللعن والبراءة منه واعتقاد عدائته وألا تقبل له شهادة . ولهيب ماله بن أنس والزينة أن الصلاة لا تجزئ غلظه ويقال للخلفاء المردة من الكفار الفسقة وقد جاء الاستعمالان في كتاب الله (بنس الاسم الفسوق بعد الإيمان)^(٢) يريد العز والفتاخر (إن المنافقين هم الفاسقون)^(٣) .

ثم بين الزمخشري صنوف الكبائر بقول عن الصحابة : . . . عن علي رضي الله عنه الكبائر سبع : الشرك والقتل والظلم والزنا وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف والتغريب بعد الهجرة وزاد ابن عمر السحر واستحلال الحرام . وعن ابن عباس أن رجلا قال له الكبائر سبع فقال هي إلى سبعمائة أقرب لأنه لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار^(٤) .

ويظهر أن الزمخشري يحيل إلى رأى ابن عباس فهو لم يفصح لنا عن صنوف الكبائر وهذا طبيعي منه ما دام لا يحكم إلى الشريعة أو السمع وحده إذ منيات الشريعة محدودة وإنما يحكم كذلك إلى العقل الذي يدرك ما في الأشياء من قبح أو حسن ذاتيين ومن الصعب أن يحددها ويحدد مسؤولية إرادة مرتكبها . وإذا خلص الزمخشري من هذا أخذ يربط الذنوب والعقاب بالأعمال ويطأ

(١) التكتاف ج ١ ص ٥٤٢ .

(٢) سورة المائدة آية ١١ .

(٣) سورة المائدة آية ٥٧ . والقص من التكتاف ج ١ ص ٥٩ .

(٤) التكتاف ج ١ ص ٢٠٤ .

حتماً متأثراً بأسلافه من المغترلة فرأى الرغشري أن عطاء الله إما ثواب أو تفضل أو عوض فالتفضل زيادة في الثواب وهو بغیر حساب وأما الثواب فيحساب لأنه حسب الاستحقاق يقول الرغشري في الآية : (. . . وَسُحِّ لَهَا بِهَا بِالْعَدْوِ وَالْأَحْصَالِ . رجالاً لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار . ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله . . .)^(١) أي أحسن جزاء أعمالهم كقولہ (لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ)^(٢) والمعنى يسبحون ويغافلون ليجزيهم ثوابهم مضاعفاً ويزيدهم على الثواب تفضيلاً وكذلك معنى قوله الحسنی وزيادة المثوبة الحسنی وزيادة عليا من التفضل وعطاء الله تعالى إما تفضل وإما ثواب وإما عوض^(٣) .

وعطاء الله في الدنيا تفضل أيضاً وأحمد عليه في الدنيا من الناس واجب وأما عطاء الله في الآخرة فالحمد عليه ليس بواجب لأنه ثواب مستحق للعبد واجب على الله، حول هذه المعاني يدور نقاش الرغشري في الآية : (الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض وله الحمد في الآخرة وهو الحكيم الخبير)^(٤) فإن قلت ما الفرق بين الحمدين ؟ قلت أما الحمد في الدنيا فواجب لأنه على نعمة متفضل بها وهو الطريق إلى تحصيل نعمة الآخرة وهي الثواب وأما الحمد في الآخرة فليس بواجب لأنه على نعمة واجبة الإيصال إلى مستحقها إنما هو ثمة سرور المؤمنين وتكملة الخطاب لهم يلتظون به كما يلتذ من به العطاش بالماء البارد^(٥) .

والتفضل ليس واجباً على الله إلا أن عدى الله شاء ألا ينقص من فضله يقول الرغشري فيها بقوله في الآية : (وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرِ

(١) سورة النور الآيات ٣٦ - ٣٨ .

(٢) سورة يونس آية ٢٦ .

(٣) التكتاف ٢ ص ٩٥ .

(٤) سورة مآ آية ١ .

(٥) التكتاف ٢ ص ٢٢١ .

أو أني وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً^(١) . أما الحسن فله ثواب وتوابع الثواب من فضل الله هي في حكم الثواب فجاز أن يقتصر من الفضل لأنه ليس بواجب فكان نفي الظلم دلالة على أنه لا يقع نقصان في الفضل^(٢) .

ومن زيادة فضل الله على عباده يوم الحساب الشفاعة يقول الزمخشري في الآية: (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بما رزقناكم من قبل أن يهلك يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ...) ^(٣) وإن أرادتم أن يحط بحكمكم في ذلكم من الواجب لم تجدوا شيئاً يشفع لكم في - هذا الواجب لأن الشفاعة نعمة في زيادة الفضل لا غير^(٤) .

وهذه الشفاعة ليست لعصاة - يقول الزمخشري في الآية: (واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرف)^(٥) فإن قلت هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل لعصاة ؟ قلت نعم لأنه نفي أن تقضي نفس عن نفس حقاً أصحت به من فعل أو ترك ثم نفي أن يقبل منها شفاعة شافع فعلم أنها لا تقبل لعصاة^(٦) . وإنما الشفاعة للمؤمنين هذه ما يشوه الزمخشري في الآية: (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً)^(٧) . هما شريطتان أن يكون المتكلم منهن مأذوناً له في الكلام وأن يتكلم بالصواب فلا يشفع لغير مريض لقوله تعالى: (ولا يشفعون إلا لمن أراضى)^(٨) .

(١) سورة حساء آية ٦٦٤ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٤٠ .

(٣) البقرة آية ٢٥٤ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ١١٩ و ١٢٠ .

(٥) البقرة آية ٢٤٨ .

(٦) الكشاف ج ١ ص ٢٦ .

(٧) سورة ص آية ٢٨ .

(٨) سورة الأنب آية ٢٨ وقص من الكشاف ج ٢ ص ٢٢٠ .

والشفاعة تنفع يوم الحساب لأنها تزيد في درجات المرتضين . بهذا المعنى
الاعتزالي يفسر الزهشري الآية : (فما تنفعهم شفاعة الشافعين)^(١) فيقول : أي
لو شفع لهم الشافعون جميعاً من الملائكة والنبين وغيرهم لم تنفعهم شفاعتهم لأن
استغناء الله عن إرضاء الله وهم مسخوطة عنهم وفيه دليل على أن الشفاعة تنفع
بمقدار لأنها تزيد في درجات المرتضين^(٢) .

وأما الأعراض فأجر يوم القيامة عن ذنوب خففت في الدنيا بأنهم حدث
لأصحابها من الأضياء والأطفال والمجرمين يقول الزهشري في الآية : (وما أصابكم
من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعرض عن كثير)^(٣) . هذا هو المعنى ويستند
بأحاديث : والآية مخصوصة بالمجرمين ولا يمنع أن يستوفى الله بعض عقاب
المجرم ويعرض عن بعض فإما من لا جرم له كالأضياء والأطفال والمجانين فهؤلاء
إذا أصابهم شيء من ألم أو غيره فقاموس المولى والمصلحة . وعن النبي صلى الله
عليه وسلم : ما من اختلاج عرق ولا غش عود ولا نكبة حجر إلا يقبض الله
يعلم الله عنه أكثر . وعن بعضهم . من لم يعلم أن ما وصل إليه من القدر
والمصائب بأكسابه وأن ما عفا عنه مولاه أكثر كان قليل البقا في إحسان
ربه إليه . ومن آخر : لعبد ملازم لمجنات في كل أوام وجناباته في طاعاته
أكثر من جناباته في معاصيه لأن جنابة المعصية من وجه وجنابة الطاعة من
وجه والله يظهر عيله من جناباته بأشراج من المصائب ليخفف عنه العقاب
في القيامة ولولا عفو ورحمته لمالك في أوله خطية . وعن علي رضي الله عنه وقد
رفع : من عني عنه في الدنيا عني عنه في الآخرة ومن عوب في الدنيا لم تن عليه
العقوبة في الآخرة . ومنه رضي الله عنه : هذه أرجى آية للمؤمنين في القرآن^(٤) .
ويشترط لمن يستحق الثواب ألا يعبط عمله بكثرة أو كبيرة . وقرهشري

(١) سورة المائدة ٢٨ .

(٢) التفسير ج ٢ ص ٥٠٩ .

(٣) سورة الشورى آية ٣٠ .

(٤) التفسير ج ٢ ص ٢٤١ و ٢٤٢ .

يسمعين لهذا الرأى بظاهر آتى من القرآن فيشتهر الآية (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار . . .)^(١) يقول :

فإن قلت أما يشترط في استحقاق الثواب بالإيمان والعمل الصالح ألا يحيطهما المكلف بالكفر والإقدام على الكبائر وألا يتدم على ما أوجبه من فعل الطاعة وترك المعصية فهلا شرط ذلك ؟ قلت : لما جعل الثواب مستحقاً بالإيمان والعمل الصالح والبراءة مخصصة بمن يتولاهما وركز في القول أن الإحسان إنما يستحق قاطعه عليه للثبوت والثناء إذا لم يتعقبه بما يفسده ويذهب بحسنه وأنه لا يبيح مع وجود مفسده إحساناً وأعلم بقوله تعالى ثبته صلى الله عليه وسلم وهو أكرم الناس عليه وأعزهم : (لئن أشركت ليحبطن عملك)^(٢) وقال تعالى للمؤمنين : (ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم)^(٣) كان اشتراط حفظهما من الإحباط والتدم كالداعل تحت المذموم^(٤) .

ويستدل الزمخشري أيضاً على أن الطاعات تحبطها الكبائر بقوله يزيد ذلك عند الآية : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تعطلوا أعمالكم)^(٥) أى لا تحبطوا الطاعات بالكبائر كقوله تعالى : (لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي) إلى أن قال : (أن تحبط أعمالكم) وعن أبي العالية كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون أنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا يضر مع الشرك عمل حتى تركت (ولا تعطلوا أعمالكم) فكانوا يخافون الكبائر على أعمالهم . وعن حنيفة قيلوا أن تحبط الكبائر أعمالهم ، وعن ابن عمر كنا نرى أنه ليس شيء من حسناتنا إلا مقبولا حتى نزل : (إن الله لا يضر أن

(١) سورة البقرة آية ٢٥ .

(٢) سورة الزمر آية ٢٥ .

(٣) سورة المجرات آية ٢ .

(٤) التكتاف ج ١ ص ١٣ .

(٥) سورة محمد آية ٣٣ .

بشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء»^(١) فكشفنا عن القول في ذلك فكنا نحاف على من أصاب الكبائر وزجر لمن لم يصبها . وعن قتادة رحمه الله : رحم الله عبداً لم يحبط عمله الصالح بعملة السيئ وقيل : لا تبطلوها بمعصيتهما ؛ وعن ابن عباس رضي الله عنه لا تبطلوها بالرياء والسعة ، وعنه بالشك والتناق ؛ وقيل بالعيب فإذن العيب يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب وليل لا تبطلوا صدقاتكم بالذنوب والآثي^(٢) .

فالصلاة مثلا طاعة وأثراف المآثم يحبطها كما يقول الزمخشري في الآية : (والذين هم على صلاتهم يحافظون)^(٣) ويحافظون عليها أن يراعوا إسباغ الوضوء لها ومواقيتها ويقيموا أركانها ويكملوها بسننها وآدابها ويحفظوها من الإحباط بأثراف المآثم^(٤) .

والكافر والمعاصي سواء لا يغفر لها إلا بالتوبة. لننظر ماذا يقول الزمخشري في الآية : (إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً)^(٥) إنه يقول جمعوا بين الكفر والمعاصي أو كان بعضهم كافرين وبعضهم عاصين أصحاب كبائر لأنه لا فرق بين الفريقين في أنه لا يغفر لها إلا بالتوبة^(٦) .

وسخط الله يستحق بالكفر كما يستحق بركوب المعاصي ، هذا ما نجده في قول الزمخشري في الآية (. . . وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباعوا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقولون النبيين بغير الحق ذلك

(١) سورة النساء آية ٤٨ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٨١ .

(٣) سورة المارج آية ٢٤ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٤٨٩ ويقول الزمخشري ج ٢ ص ٢٩١ ص ١٤ - إن لها يرتكب

من يدين من الآثم ما يحبط عمله . . . وإن في الآثم - لا يدري أنه يحبط عمله - أنه كذاك فعل المؤمنين أنه يمكن في لقوله كانوا يكفرون في طريق شاك لا يزال يحترق ويحترق ويحفظ .

(٥) سورة النساء آية ١٦٨ .

(٦) الكشف ج ١ ص ٢١١ .

بما آتسوا وكانوا يفتنون^(١) ذلك بما عصوا : أى ذلك كائن بسبب عصيانهم لله وأعدائهم لخلوده ليعلم أن الكفر وحده ليس بسبب في استحقاق سخط الله وأن سخط الله يستحق بركوب المعاصي كما يستحق بالكفر ونحوه : (. . . فما خطيتهم أنفروا . . .)^(٢) (وأعلمهم الربا وقد نبأ عنه وأكملهم أعمال الناس بالباطل . . .)^(٣) .

والمعاصي إن لم يثبت عند في العذاب ففاعلم الربا مخالفون في العذاب . هذا المعنى يقرره الرخصى في الآية : (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان^(٤) من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاهد موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره^(٥) إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)^(٦) . . . ومن عاد إلى الربا : (فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) وهذا دليل بين على تخليد الضاق^(٧) . والمعاصي قاتل المؤمن عمداً عند في العذاب ، أقر قول الرخصى في الآية : (من يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم^(٨) خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً)^(٩) فإن قلت : هل فيها دليل على خلود من لم يثبت من أهل الكبار ؟ قلت : ما أبين الدليل ! وهو تناول قوله ومن يقتل أى قاتل كان من مسلم أو كافر تائب أو غير تائب إلا أن التائب أخرجه الدليل فن ادعى إخراج المسلم غير التائب قليات بدليل منه^(١٠) .

أما الكافر فإن تاب غفر الله له . هؤلاء هم عبدة العجل كفروا ثم تابوا فغفر الله لهم . يقول الرخصى في الآيتين : (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم

(١) سورة البقرة آية ٦١ .

(٢) سورة نوح آية ٢٥ .

(٣) سورة النساء آية ٦٦ وانص ج ١ ص ١٦٢ .

(٤) سورة البقرة آية ٢٧٥ .

(٥) الشكوف ج ١ ص ١٢٩ .

(٦) سورة النساء آية ٩٢ .

(٧) الشكوف ج ١ ص ٢٢٢ .

غضب من ربهم وذلك في الحياة الدنيا وكذلك تجزي المشرّين . والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم^(١) والذين عملوا السيئات من الكفر والمعاصي كلها ثم تابوا ثم رجعوا من بعدها إلى الله واعتبروا إليه وآمنوا وأخلصوا الإيمان إن ربك من بعدها ، من بعد تلك العظائم لغفور . لتتوب عنهم معاً ، لا تكن منهم رحيم متعم عليهم بالجنة . وهذا حكم عام يدخل تحته متخلفو العجل ومن عصاهم . عظم جنايتهم أولاً ثم أردفها تعظيم رحمة ليعلم أن الذنوب وإن جلت وعظمت فإن عفوه وكبره أعظم وأجل ولكن لا بد من حفظ الشريعة وهي وجوب التوبة والإنابة ، وراه طمع للفرج والتسوية ياردة لا يثبت إليها حازم^(٢) .

وبعد فكما أنه لا يفر للعاصي أو كافر إلا بالتوبة فإن عدل الله شاء وجوب المغفرة لمن تاب . حول هذا المعنى يدبر الزمخشري تفسيره وتقدمه في الآية : (إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً)^(٣) التوبة من تاب الله عليه إذا قبل توبته ومغفر له . يعني إنما التوب والعتوان واجب على الله تعالى خالفاً . . . فإن قلت ما فائدة قوله : (فأولئك يتوب الله عليهم) بعد قوله : (إنما التوبة على الله لهم) ؟ قلت قوله إنما التوبة على الله لإعلام بوجوبها عليه كما يجب على العبد بعض الطاعات وقوله فأولئك يتوب الله عليهم عدة بأنه يني بما يجب عليه وإعلام بأن العتوان كائن لا مهالة كما بعد العبد الوفاء بالواجب^(٤) .

٥ - الأثر بالمعروف والنهي عن المنكر :

وهذا هو الأصل الخامس من أصول المعتزلة . والمسلمون جميعاً متفقون في هذا الأصل ولكنهم يختلفون في مداه . وقد جلاه الزمخشري العتزل في تفسيره

(١) سورة الأعراف آية ١٥٢ و ١٥٣ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٥٣ .

(٣) سورة النساء آية ١٨ .

(٤) الكشف ج ١ ص ١٩٨ .

الآية : (ولكنكم منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون)^(١) على النحو التالي :

(أ) فهو يرى أن هذا الأصل من فروض الكفايات ولا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر وتلطف في مباشرتهما . يقول الرغزبني : ولكنكم منكم أمة من تتبعنني لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ولأنه لا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر وعلم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف مباشر لأن الجاهل ربما نهي عن معروف وأمر بمنكر وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فبهاه عن غير منكر وقد يغفل في موضع التين ويلين في موضع الغلظة وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تمادياً أو على من الإنكار عليه عبث كالإنكار على أصحاب المنصر والجلادين وأضرابهم . . .

(ب) ثم يستعين الرغزبني بأحاديث في فضل الأمرين بالمعروف والنهي عن المنكر وميزلتهم عند الله يقول : عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل وهو على المنبر من غير الناس ؟ قال أمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر وأنقامهم لله وأوصلهم . وبه عليه السلام من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه . وعن علي رضي الله عنه : أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بين شئني القاسقين وغضب الله غضب الله له .

(ج) والأمر بالمعروف قد يكون واجباً وقد يكون ندباً أما النهي عن المنكر فواجب كله لاتصافه بالقيح وقد اختلف فيما أوجبه عند المعتزلة فقبل السمع والقول كلاهما وقبل السمع وحده . يقول الرغزبني : وعن سفهان الثوري إذا كان الرجل عيباً في جيرانه محسوداً عند إخوانه فاعلم أنه مداهن من الأمر بالمعروف تابع السامور به إن كان واجباً فواجب وإن كان ندباً فندب وأما النهي عن المنكر فواجب كله لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقيح . فإن

(١) سورة آل عمران آية ١٠٤ .

بشرائطه وقد أجمعوا أن من رأى غيره تاركاً لمصلاة وجب عليه الإنكار لأنه معلوم قبضه لكل أحد . وأما الإنكار الذي بالقتال فالإمام وخلفاؤه أول لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عدتها .

(ز) وكل مكلف يؤمر وينهى أما غير المكلف فيمتنع إذا هم بضرر غيره والصبيان ينهى عن المحرمات ليجتنبوها ويؤخذون بالطاعات ليتعودوها . يقول الرضخشي : فإن قلت فمن يؤمر وينهى ؟ قلت : كل مكلف . وغير المكلف إذا هم بضرر غيره منع كالصبيان والمجانين . وينهى الصبيان عن المحرمات حتى لا يتعودوها كما يؤخذون بالصلاة ليمزناً عليها .

(ح) ثم يثير الرضخشي نقاشاً عقلياً يبدى فيه وجوب النهي على من يرتكب المنكر ذلك أنه إن أسقط واجباً بارتكابه المنكر فعليه واجب آخر هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويستدل لذلك بقول . يقول الرضخشي : فإن قلت : هل يجب على مرتكب المنكر أن ينهى عما يرتكبه ؟ قلت : نعم يجب عليه لأن ترك ارتكابه وإنكاره واجباً عليه فتركه أحد الواجبين لا يسقط عنه الواجب الآخر . ومن السلف : مروا بالخير وإن لم تفعلوا . وعن الحسن أنه سمع مطرف ابن عبد الله يقول لا أقول ما لا أفعل فقال وأيتا بفعل ما يقول ؟ ود الشيطان لو ظهر بهذه منكم فلا بأس أحد بمعروف ولا ينهى عن منكر^(١) .

هذه المعاني التي تتضمنها خمسة الأصول في الاعتزال يظهر عليها الرضخشي تفسيره فإن اصطدمت تلك الأصول بظاهر النص اقرأ في حاول أن يعالج الآتي بفنون معالجاته حتى يطرح منها ما يبين لراي الاعتزالي مسخراً في سبيل ذلك كل معارفه الثقافية كما تبين هنا :

١ - فيستخدم ثقافته المنطقية ورياضته الفكرية في تشقيق معنى الآية إلى أكثر من وجه تتعاون كلها من خدمة المذهب الاعتزالي وآفته في هذا التشقيق العقل فيفسر الآية : (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق) بأكثر من وجه لخدم جميعها رأى المعتزلة في حرية الإرادة يقول :

(١) الكشاف ج ١ ص ١٦٠ و ١٦١ .

بالطبع على قلوب المشكرين وخللائهم فلا يفكرون فيها ولا يعتبرون بها غلبة
وإنها كانت فيها يشغلهم عنها من شغولهم . وعن الفضل بن عباس ذكر لنا عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عظمت أمم الدنيا نزع عنها هبة الإسلام وإذا
تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حوت بركة الوحي . وليل سأمرفهم
عن إظهاره وإن اجتهدوا كما اجتهد فرعون أن يعطى آية موسى بأن جمع لها
السحرة فأبى الله إلا علو الحق وانتكاس الباطل . ويجوز سأمرفهم عنها وعن
العلم فيها والاستمانة بها وتسميتها سحراً بإهلاكهم^(١) .

ويفسر الرضوي أيضاً آية : (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) نادماً
رأى المعتزلة في الإرادة الحرة يقول . يعنى أنه بمنه فتتوزع الفرصة التي هو واجدها
وهي التمكن من إخلاص القلب ومعالجة أدواته وحله ورده سليماً كما يريد
الله فاختصوا هذه الفرصة وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله واعلموا أنكم
(إليه تحشرون) فيثيبكم على حساب سلامة القلوب وإخلاص الطاعة .
وقيل معناه أن الله قد يملك على العبد قلبه فينسخ حوائجه ويغير نيته وقاصده
ويبدله بالخير أمناً وبالأمن خوفاً وبالذكر نسياناً وبالنسيان ذكراً وما أشبه
ذلك مما هو جدير على الله تعالى فأمّا ما يتأب عليه العبد ويعاتب من أفعال
القلوب فلا والخبرة على أنه يحول بين المرء والإيمان إذا كفر وبين الكفر إذا
آمن تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، وقيل معناه أنه يطلع على كل ما يخطر
بالمرء بباله لا يخفى عليه شيء من خيائره فكانه بينه وبين قلبه^(٢) .

٢ - والرضوي كاعتزل يريد نصرة معتقده يستجلب القراءة ويستعينها
على إخطاع تفسير الآية لمنعه فيقول مقررّاً في الشفاعة لأعصاة في الآية :
(واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها
عندل ولا هم ينصرون) قرأ قتادة (ولا يقبل منها شفاعة) على بناء الفعل
للفاعل وهو الله عز وجل ونصب الشفاعة . . فإن قلت هل فيه دليل على أن

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٥١ والآية ١٨٦ من سورة الأعراف .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٧٢ والآية ٢١ من سورة الأعراف .

الشفاعة لا تقبل للعصاة ؟ قلت نعم لأنه نبي أن تنقضي نفس عن نفس حقاً أعطيت به من فعل أو ترك ثم نبي أن يقبل منها شفاعة شيع فعمل أنها لا تقبل للعصاة^(١) ويحشد لحاوين الآيتين القراءات التي تخرى من فكرته أن الاعتزال كالمذهب هو الإسلام ككثيرين (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم . إن الدين عند الله الإسلام) (إن الدين عند الله الإسلام) جملة مستأنفة مؤكدة لجملة الأولى . فإذن قلت ما فائدة هذا التوكيد ؟ قلت فائدته أن قوله : (لا إله إلا هو) (توحيد وقوله : (قائماً بالقسط) تعديل . فإذا أردناه قوله : (إن الدين عند الله الإسلام) فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده في شيء من الدين . . وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه كالجملية الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام وهو بين جلي كما ترى . وقرنا مفتوحين على أن الثاني يدل من الأول كأنه قيل : شهد الله أن الدين عند الله الإسلام . وأبطل هو دأبيل منه في المعنى فكان بياناً صريحاً لأن دين الله هو التوحيد والعدل . وقرئ الأول بالكسر والثاني بالفتح على أن الفعل واقع على أن وما بينهما اعتراض مؤكدة . وهذا أيضاً شاهد على أن دين الإسلام هو العدل والتوحيد تخرى القراءات كلها متعاضدة على ذلك^(٢) .

٣- واستخدم الرغش في اللغة وذلكها للاعتزال فلننظر هنا كيف تعسف في تصوير الرؤية بالمعرفة في الآية : (. . . قال رب أرنى أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني قلنا تجلي ربه لتجلى جمعه ذكراً)^(٣) . . . وتفسير آخر وهو أن يريد بقوله : (أرنى أنظر إليك) عرفني نفسك تعريفاً واضحاً جلياً كأنها لإقامة في جلالها بآية مثل آيات

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٦ والآية ٤٨ من سورة البقرة .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٣٩ والآية ١٨ من آل عمران .

(٣) سورة الأنعام آية ١٤٣ .

القيامة التي تنفسط الخلق إلى معرفتك أنظر إليك أعرفت معرفة اضطراب كائن أنظر إليك ، كما جاء في الحديث سترين ربكم كما ترون القمر ليلة البدر بمعنى ستره معرفة جليلة هي في الجلاء كذا يصلوكم القمر إذا انلأ واستوى (قال ابن ترائي) أي أن تطبق معرفتي على هذه الطريقة ولن نحصل قوتك تلك الآية المضطرة (ولكن انظر إلى الجبل) فإن أورد عليه وأظهر له آية من تلك الآيات فإن ثبت لتجليها واستقر مكانه ولم يتضعض فسوف ثبت لها وتطيقها (فلما تجلى ربه لنجلى) فلما ظهرت له آية من آيات قدرته وعظمته (جعله ذكاً وحر موسى صعباً) لعظم ما رأى فلما أفاق قال سبحانه تبت إليك مما اقترحت وتجاشرت وأنا أول المؤمنين بعظمتك وجلالك ولن شيئاً لا يقوم ليظلك وبأسك^(١).

ثم يفسر المفسر النظر في موضع آخر بمعنى توقع النعمة ورجائها . يقول في الآيتين : (وجوه يومئذ أخيرة . إلى ربه نازلة^(٢)) تنظر إلى ربه خاصة لا تنظر إلى غيره وهذا معنى تقديم المفعول ألا ترى إلى قوله : (إلى ربك يومئذ المستقر) [١٢ القيامة] (إلى ربك يومئذ المساق) [٣٠ القيامة] (إلى الله تعبر الأمور) [٥٣ الشورى] (وإلى الله المصير) [٤٢ النور ، ١٨ فاطر] (وإلى رجعون) [٢٤٥ البقرة صور آخر كثيرة] (عليه توكلت وإليه أنيب) [٨٨ هود ، ١٠ الشورى] كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص معلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجمع فيه الخلق كلهم فإن المؤمنين تنظرة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص والذي يصح معه أن يكون من قول الناس أنا إلى فلان ناظر ما يصح في تريد معنى التوقع والرجاء ومنه قول القائل :

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدني نعماً

(١) فكشاف ١ ج ١ ص ٣٥٠ .

(٢) سورة القيامة آيتا ٢٢ و ٢٣ .

وصحبت سرورية مستجدة بمكة وقت الظهور حين يفلق الناس أبوابهم
ويأبسون إلى مقاتلهم يقول: عيشي نوبارة إلى الله وإلحكم . والمعنى أنهم
لا يشعرون النعمة والكرامة إلا من ربهم كما كانوا في الدنيا لا يمشون ولا يرحلون
إلا بإياه^(١) .

٤ - واستعان الزمخشري بعرفته بعلمى المعال والبيان للخدمة الاعتزال فلذا
ما لقي في نظم آية إسناد فعل إلى الله وتعالى ظاهر هذا الإسناد لا يساعد على
المعزلة في حرية الإضافة ، عند نظم الآية من باب المجاز يقول في الآية : (... وأما
الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
وَمَا يَضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ)^(٢) وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل
إلى السبب لأنه لما ضرب مثل يضل به قوم واهتدى به قوم نسيب لفضائلهم
وهذاهم^(٣) .

والله منزّه عن التصحح لا يريد الشر ولا يأمر به وإذا ما كان ظاهر الآية
يعارض هذه الفكرة عند الآية من باب المجاز ثم بين وجه المجاز فيها . لمر كيف
أدار نظم هذه الآية حول المعنى الاعتزالي : (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا
ملئها فسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً)^(٤) أى أمرناهم بالفسق
فسقوا والأمر مجاز لأن حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم افسقوا وهذا لا يكون
فحق أن يكون مجازاً ووجه المجاز أنه صب عليهم النعمة عباً فجعلوها فريسة
إلى المعاصي واتباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إهلاك النعمة فيه
ولما عولم إياها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتمكنوا من الإحسان والخير كما
خلقهم أصحاء أقرباء وأقربهم على الخير والشر وطلب منهم إظهار الطاعة على
المعصية فآثروا الفسوق فلما فسقوا حق عليهم القول وهو كلمة العذاب فدمرهم^(٥) .

(١) الكشف ج ٢ ص ٥٠٩ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٦ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٤٨ ر ٤٩ .

(٤) الإسراء آية ١٦ .

(٥) الكشف ج ١ ص ٥٤٥ .

والآى التى يعطى ظاهراً نظمها معنى شبه الإله بخلقه مجاز . . . فالآية :
 (لعلهم يتذكرون) شئت الإرادة بالترجى فاستعير لها^(١) . وكذلك الآية
 (أن الله غفور شكور) الشكور فى صفة الله مجاز للاعتناء بالطاعة وتوفية
 ثوابها والتفضل على الخائب^(٢) .

والله حين لا ينظر إلى العاصين فجاز عن السخط عليهم . يقول الرشيدى
 فى الآية : (ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم) مجاز عن الاستهانة بهم
 والسخط عليهم تقول : فلان لا ينظر إلى فلان تريد فى اعتدائه به وإحسانه
 إليه^(٣) .

وتحبيب الله الإيمان وتزيينه فى القلوب كناية عن التلطف والتوفيق والإرادة
 حرة مختارة . لتركيب يعلى لأسلوب الكناية تعليلًا جماليًا فيقول فى الآية :
 (. . .) ولكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم وكره إليكم الكفر
 والمنسوق والصبيان أولئك هم الراشدون^(٤) هذا من إيجازات القرآن ولطائف
 التلطف التى لا يلفظ لها إلا الخواص . . . ومعنى تحبيب الله وتكريهه التلطف
 والإمداد بالتوفيق وسيله الكناية كما سبق وكل ذى لب وراجع إلى بصيرة
 وذهن لا يفتى عليه أن الرجل لا يمدح بغير فعله وحمل الآية على ظاهرها
 يؤدي إلى أن بنى عليهم بفعل الله وقد نى الله هذا عن الدين أول فهم : (ويعبدون
 أن يعبدوا بما لم يفعلوا)^(٥) فإن قلت فإن العرب تمدح العرب بالفعال وحسن
 الوجوه وذلك فعل الله وهو مدح مقبول عند الناس غير مردود ، قلت الذى سوغ
 ذلك لهم أنهم رأوا حسن الرواء ووصامة النظر فى الغالب يسفر عن غير مرضى
 وأخلاقى محسودة ومن ثم قالوا أحسن ما فى الدميم وجهه فلم يجعلوه من صفات
 المدح لذاته ولكن لدلالته على غيره على أن من محففة الثقات وعلماء المعانى

(١) التكتاف ج ٢ ص ١٦٥ . سورة القصص آية ٤٣ .

(٢) التكتاف ج ٢ ص ٣٤٠ والآية ٢٢ من سورة التورى .

(٣) التكتاف ج ١ ص ١٥٢ والآية ٦٧ من سورة آل عمران .

(٤) الآية ٢ من سورة الحديد .

(٥) الآية ١٨٤ من سورة آل عمران .

من دفع حصة ذلك وخطأ المادح به وقصر المدح على النعت بأسماء الخير وهي القناعة والشجاعة والعدل والشفقة وما ينشعب منها ويرجع إليها وجعل الوصف بالجمال والثروة وكثرة الخدمة الأعضاء وغير ذلك مما ليس للإنسان فيه عمل خطأ وهاتفة عن المقول^(١).

وقد استخدم الزمخشري أسلوب التمثيل والتحليل في خدمة فكرة المعتزلة عن التوحيد ودفع كل شبهة يشتم منها التجسيم أو التشبيه. يقول الزمخشري في الآية: (فإنك بأعيننا) مثل أي بحيث نراك وبكذلك^(٢).

وهيء الله والملائكة تمثيل لظهور آيات اقتدار الله وتبين آثار سلطانه. يقول الزمخشري في الآية: (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) يقول فيها هو تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبين آثار قهره وسلطانه مثلث حاله في ذلك يقال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الحكمة والسياسة ما لا يظهر بحضور حاكمه كلها ووزرائه وخواصه عن بكثرة أبيهم^(٣).

وحجب العاصين عن رؤية الله مثل لإهانتهم. يقول الزمخشري في الآية: (كلا إنيهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون)^(٤) وكوّنهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم لأنه لا يؤمن على الملوك إلا الوجهاء المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم إلا الأذنبا المهاتون عنهم. قال:

إذا غزوا باب ذي عية رجيو والناس من بين مرحوب ومحجوب^(٥)
 وأسلوب القف البياني يستخدمه الزمخشري لخدمة فكرة المعتزلة في إنكار رؤية الله. يقول في الآية: (وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير)^(٦) وهو اللطيف يلطف عن أن تدركه الأبصار الغير بكل لطيف فهو يدرك الأبصار

(١) التكتاف ج ٢ ص ٣٩٤.

(٢) التكتاف ج ٢ ص ٤١٤ والآية ٤٨ عن سورة الطور.

(٣) التكتاف ج ٢ ص ٤١٣ والآية ٢٢ من سورة القمر.

(٤) الآية ١٥ من سورة الطلوع.

(٥) التكتاف ج ٢ ص ٤٢٢.

(٦) الآية ١٠٣ من سورة الأنعام.

لا تطلف عن إدراكه وهذا من باب التلف^(١).

ويخدم التنويه الاعتزال لله يعتبر الآية: (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك)^(٢) من أسلوب المشاكلة يقول: . المعنى تعلم معلوم ولا أعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة وهو من فصيح الكلام وبينه قبيل: (في نفسك) لقوله: في نفسي^(٣).

٥ - والفرضي يسخر السحر في خدمة الاعتزال فإذا كانت الآية بمس ظاهرها أو تأويلها مبدأ اعتزالياً فإنا نرى الفرضي تحويلاً متسماً متحلاً ينصرف للخدمة الاعتزالي.

يقدم للآية: (إن الله لا يفر أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء) بمقدمة اعتزالية يجعلها كأنها مسلحة وينحل لها وجهاً تحويلاً يقول: فإن قلت قد ثبت أن الله عز وجل يفر بالشرك لمن تاب منه وأنه لا يفر ما دون الشرك من الكبار إلا بالتوبة فما باله يقول تعالى: (إن الله لا يفر أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء) ؟ قلت: الوجه أن يكون الفعل المنق والمثبت جميعاً موجوبين إلى قوله تعالى: (لمن يشاء) كأنه قيل: إن الله لا يفر لمن يشاء الشرك ويفر لمن يشاء ما دون الشرك على أن المراد بالأول من لم يتب وبالثاني من تاب ونظيره قولك: إن الأمير لا يبدل القنطار ويبدل القنطار لمن يشاء تريد لا يبدل الدينار لمن لا يستأله ويبدل القنطار لمن يستأله^(٤). والآية التي نورد هنا تبين بحق دقة الفرضي في التفاسير الوجوه التحوية التي يسخرها لخدمة الرأي الاعتزالي في مسألة حرية الإرادة. فهو هنا يرى أن الخالق الله مقيد بخلق الرزق في السماء وفي الأرض أما خلق الأفعال فهي من العباد وتعبيره هنا ملئو ملفوف غير صريح. يقول في الآية: (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض)

(١) الكشف ج ١ ص ٢٠٧.

(٢) الآية ١١٦ من سورة التافة.

(٣) الكشف ج ١ ص ٢٨٢.

(٤) الكشف ج ١ ص ٢١٠ والآية ٤٤ من سورة النساء.

فإن قلت : ما محل يرزقكم ؟ قلت : يحتمل أن يكون له محل إذا أوقعته صفة لخالق وألا يكون له محل إذا رقت هل من خالق بإضمار يرزقكم وأوقعت يرزقكم تفسيراً له أو جعلته كلاماً مبتدأ بعد قوله: هل من خالق غير الله . فإن قلت : هل فيه دليل على أن الخالق لا يطلق على غير الله تعالى ؟ قلت : نعم إن جعلت يرزقكم كلاماً مبتدأ وهو الوجه الثالث من الأوجه الثلاثة وأما على الوجهين الآخرين وهما الوصف والتضير فقد نقيد فيهما بالرزق من السماء والأرض وخروج من الإطلاق فكيف يستشهد به على اختصاصه بالإطلاق والرزق من السماء المطر ومن الأرض الثبات^(١) .

وينصف في إعراب هذه الآية ليقرر مسألة حرية الإرادة . الآية هي مع سابقتها : (ولكن الله يحب إليكم الإيمان وزيه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم) وقضلاً مفعول له أو مصدر من غير فعله . فإن قلت : من أين جاز وقوعه مفعولاً له والراشد فعل القوم والتفضل فعل الله تعالى والشروط أن يتحدد الفاعل ؟ قلت : لما وقع الرشد عبارة عن التحبيب والتزيين والتكريم مستندة إلى اسمه تخلصت أسماؤه صار الرشد كأنه فعله فجاز أن ينتصب عنه أو لا ينتصب عن الراشدين ولكن عن الفعل المستند إلى اسم الله تعالى وبالجملة التي هي أولئك هم الراشدون اعتراض . أو عن فعل مقدر كأنه قيل جرى ذلك أو كان ذلك فضلاً من الله وأما كونه مصدراً من غير فعله فأن يوضع موضع رشحاً لأن رشحهم فضل من الله لكونهم موفقين فيه والتفضل والنعمة بمعنى الإفضال والإتمام^(٢) . وأثر هذا التحمل العجيب لمعنى أداة العطف (الواو) حين يهدف الرغشري إلى نفي الرقابة المسمية . يقول في الآية : (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) فإن قلت : فما معنى الواو ؟ قلت الواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين الصفتين الأولى والآخرية والثالثة على أنه الجامع بين الظهور والخفاء وأما الوسطى فهي أنه

(١) اكتشاف ٢ ص ٢٢٨ والآية ٢ من سورة قافر .

(٢) اكتشاف ٢ ص ٢٩٥ والآية ٧ من سورة المبررات .

الجامع بين مجموع الصفتين الأوليين ومجموع الصفتين الأخريين فهو المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضية والآتية وهو في جميعها ظاهر وباطن جامع للظهور بالأدلة والخلاء فلا يدرك بالحواس وفي هذا حجة على من جوز إدراكه في الآخرة بالحاسة^(١).

٦- والزمخشري يستنصر بأضعف الأحاديث الموضوعة لنصرة ملهيه الاعتزالي . يريد ليقرر أن أشرف العلوم وأعلاها علم أهل العدل والتوحيد علم الكلام الاعتزالي فيقول فإن قلت لم فضلت هذه الآية (آية الكرسي) حتى ورد في فضلها ما ورد منه قوله صلى الله عليه وسلم ما قرئت هذه الآية في دار إلا اعتجرت بها الشياطين ثلاثين يوماً ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة ، يا علي عليها ولديك وأهلك وجبرائك فما قرئت آية أعظم منها . وعن علي رضي الله عنه سمعت نبيكم على أعماد المنبر وهو يقول : من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ولا يواظب عليها إلا صديق أو عابد ومن قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجارحه وبارئ جاره والآيات حوله . وثذاكر الصحابة رضوان الله عليهم أفضل ما في القرآن فقال لم علي رضي الله عنه : أين أتمم عن آية الكرسي ؟ ثم قال : قال في رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد القرس سلمان وسيد الروم صبيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال الطور وسيد الأيام يوم الجمعة وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي ؟ قلت : لما فضلت سورة الإخلاص من أشياها على توحيد الله تعالى وعظيمه وتمجيد صفاته العظمى ولا مذكور أعظم من رب العزة فما كان ذكراً له كان أفضل من سائر الأذكار وهذا يعلم أن أشرف العلوم وأعلاها منزلة عند الله علم أهل العدل والتوحيد ولا يفرقك عنه كثرة أعدائه (ف) :

إن المرائين للفاها "تستند" ولا ترى لتمام الناس حسدا^(٢)

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٣٨ والآية ٣ من سورة الحديد .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٢١ والآية ٢٢٤ من سورة البقرة . وأحد عشر فصول سور الفرقان موضوعة لترتيب في القرآن نظر الإثنان السبيلي ج ٢ ص ١٥٥ و ١٥٦ .

وإذا اصطدم الحديث بالمبدأ الاعتزالي شك فيه ثم أوله مفروضاً صحته مستصراً بالقرآن . مثلاً يخضع هذا الحديث لرأى المعتزلة في أن الإرادة الإنسانية حرة طليقة لا تدخل للشيطان فيها غير التريين يقول : وما يروي من الحديث ما من مولود يولد إلا والشيطان يحسه حين يولد فيستل صرخاً من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها . فانه أعلم بصحته فإن صبح فعتاه أن كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها فإنهما كانا معصيين وكذلك كل من كان في حبشهما كقولہ تعالی : (وَالْحَوِثُ مِنْهُمُ الْجَمْعُ) . إلا عبادك منهم المخلصين^(١) واستلله صرخاً من مسه تخيل وتصوير لطمعه فيه كأنه يحسه ويضرب يده عليه ويقول هذا من أغويته ويخبره من التخييل قول ابن الرومي :

لما تولد الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم أهل الحشو فكلاً . ولو سيطر لابس على الناس ينخسهم لامتلات الدنيا صرخاً وغيماً لما يبدوا به من نفسه^(٢) والآية : (إن ربك فعال لما يريد)^(٣) يفسرها الرهشري وفق للعقده الاعتزالي بخلود المعصاة في العذاب ثم يعطى المجرى ويضعف ما يستشهدون به من حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص ثم يتأوله بفرض صحته ثم يكرر على عبد الله بن عمرو ليخبره . يقول الرهشري : إنه يفعل بأهل النار ما يريد من العذاب كما يعطي أهل الجنة عطاءه الذي لا انقطاع له فأنه فون القرآن يفهم بعضه بعضاً ولا يحد ذلك قول المجرى إن المراد بالاستثناء خروج أهل الكفاير من النار بالشفاعة فإن الاستثناء الذي يتأذى على تكذيبهم ويسجل بانفرائهم وما خلفك يقوم لبدا كتاب الله لما روي لم بعض النزات عن عبد الله بن عمرو بن العاص ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد يذاك بعدما يلشون فيها

(١) سورة ص آية ٨٢ ٨٣ .

(٢) التكتاف ج ١ ص ١٤٤ و ١٤٥ .

(٣) سورة هود آية ١٠٧ .

أحطافاً . ولد بلغني أن من الضلال من الخثر بهذا الحديث فاعتقد أن الكفار لا يخلدون في النار وهذا ونحوه والعباد بالله من الضلالان الذين زادنا الله هداية إلى الحق ومعرفة بكتابه وتنبيهاً على أن لا نضل عنه ، ولئن صح هذا من ابن أبي العاص فعداه أنهم يخرجون من حر النار إلى برد الزمهرير فذلك نحاو جهنم وصفق أبوابها وأقول : ما كان لابن عمرو في سبغه ومقاتلته بهما على بن أبي طالب رضي الله عنه ما يشغله عن تفسير هذا الحديث^(١) .

والآية : (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا محسك لها وما يحسك فلا يُرسل له) يعتقد نقاشاً فيها عن حديث يفسرها معزو لابن عباس هو مرفوض إن أوكد لنصرة الجيرية وهو مقبول من ابن عباس إن أوكد لنصرة الاعتزال بل هو عين ما عنده ابن عباس : « فإن قلت : لما تقول فيمن فسر الرحمة بالتوبة وعزاه إلى ابن عباس رضي الله عنهما ؟ قلت : إن أراد بالتوبة الهداية لها والتوفيق فيها — وهو الذي أراده ابن عباس رضي الله عنهما — إن قاله فقبول وإن أراد أنه إن شاء أن يتوب العاصي تاب وإن لم يشأ لم يسب فردود لأن الله تعالى يشاء التوبة أبداً ولا يجوز عليه ألا يشاهاها^(٢) .

ومن مظاهر اعتزال الرضخري غير ما قدمنا — في تفسيره — أنه جعل من تفسيره منراً يسب فيه خصومه ويلعنهم قديماً معتزلياً منطوقاً فقد شق حلقه من الأمويين الذين اضطهدوا العلويين والأخبريين كانوا قد اتحدوا مع المعتزلة في عصر الرضخري . ثم لا ننسى أن تفسير الكشاف مؤلف بإشارة الأمير العلوي ابن عباس . ثم ما يقول الرضخري عند الآية : (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) وعن أبي حازم أن مسلمة بن عبد الملك قال له : ألسنتم أمرتم بطاعتنا في قوله : (وأول الأمر منكم) قال : أليس قد نزعتم عنكم إذا تنازعتم الحق بقوله : (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول)^(٣) وعند الآية : (قل لن ينفعكم القرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذا لا تمنعين

(١) الكشاف ج ١ ص ١٥٦ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٣٧ والآية ٢ من سورة نمل .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢١٢ والآية ٥٩ من سورة النساء .

(إلا قليلا) وعن بعض الروايات أنه مر بخط مائل فأسرع فكتبت له هذه الآية فقال :
 ذلك القليل نطلب^(١) ويقول في الآية : (إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ
 عَذَابٌ شَدِيدٌ يَوْمَ الْحِسَابِ) وعن بعض خلفاء بني مروان أنه قال
 لعمر بن عبد العزيز أو لأخيه : هل سمعت ما بلغنا ؟ قال : وما هو ؟ قال :
 بلغنا أَنَّ الخليفة لا يمر على العلم ولا يكتب عليه معصية . فقال يا أمير المؤمنين
 الخلفاء أفضل أم الأنبياء ثم تلا هذه الآية^(٢) .

والرخصي وقد كان يغلب في أعطاف ثمة ابن وهاس الشريف المعري
 أمير مكة يهزم الأمويين بالبصرة في الآية : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَقَرَّبْتُمْ كَقَدِّ
 فَائِزُوا وَلَذِكْرُ اللَّهِ كَثِيرٌ لَكُمْ تِلْكَمُ السَّاعَاتُ) . . . واهلك بما في خطب أمير المؤمنين
 عليه السلام في أيام صفين وفي مشاهدته مع البطاة والخلوارج من البلاغة والبيان
 ولطائف المعاني وبليغات الملاحظات والنصائح دليلا على أنهم كانوا لا يشغلهم
 عن ذكر الله شاغل وإن تقادم الأمر^(٣) وما هو من هذا الوادي أيضاً استشاده
 بتفسير المعريين وقراءاتهم على نطاق واسع^(٤) .

إن الرخصي منذ المحظة الأولى في تفسيره يعلن أنه من الفئة الناجية
 العدلية ومنهجها هو الإسلام بعينه يقول في الآية : (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
 وَالْمَلَائِكَةُ وَأَوَّلُ الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ)^(٥) إن قلت ما المراد بأول العلم الذين عظمهم

(١) الكشف ج ١ ص ٢٠٩ والآية ١٦ من سورة الأحزاب .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٣٨٢ والآية ٢٦ من سورة س .

(٣) الكشف ج ١ ص ٣٧٨ والآية ١٥ من سورة الأندلس .

(٤) ينقل عن حل كبيراً جداً مثل الكشف ج ١ ص ٦٧ و ١١٧ و ١٥٧ و ١٦٠
 و ١٦١ و ١٧١ و ١٧٦ و ١٨٢ و ٢٨٠ و ٣٤٢ . . . إلخ . كما ينقل قريشاً مثل الكشف
 ج ٢ ص ٤٣٠ و ٤١٩ و ٢٧٨ و ٣٧٩ ومواضع أكثر من أن تحصى . وينقل قراءة عن
 الحسن بن علي ج ٢ ص ٣٦٢ وينقل قراءات عن الحسين بن علي ج ٢ ص ٥٢٤ وتفسير ج ١
 ص ٥٧٨ وينقل عن زيد بن علي قراءات ج ٢ ص ٤١٢ و ٤١٤ و ٤٢٣ و ٤٢٤ و ٤٢٥
 و ٤٥٩ وتفسير عنه ج ٢ ص ٤٠٨ و ٤٤٢ وينقل تفسير عن ابن الحنفية ج ٢ ص ١١٦
 و ٤٢٧ وينقل عن جعفر الصادق تفسير ج ١ ص ١٠١ و ١٠٢ و ١١٦ و ٣١٥ و ٤٢٧
 ومواضع أخرى . ونحن قد لا نصور ولكن نقل .

(٥) الآية ١٨ من سورة آل عمران .

هذا العظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعده ؟ قلت : هم الذين يشهدون وحدانيته وعده بالجميع الساطعة والبراهين القاطعة وهم علماء العدل والتوحيد . . . وقوله : (إن الدين عند الله الإسلام) جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى فإن قلت : ما فائدة هذا التوكيد ؟ قلت : فائدته أن قوله : (لا إله إلا هو) توحيد ، وقوله : (فأثماً بالقسط) تعديل . قلنا أردفه قوله : (إن الدين عند الله الإسلام) فقد أذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده في شيء من الدين ، وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه كالحجارة الروية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام وهذا بين جل كما ترى^(١) .

وإذن ما دام الاعتزال هو الإسلام فكل متعاض له كافر مخرج بالكفار في رأي الرغشري ، فالحجيرة مشركين . . . آية : (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء) يعني أنهم أشركوا بالله وحرموا ما أحل الله من البحيرة والسائبة وغيرهما ثم نسبوا فعلهم إلى الله وقالوا لو شاء لم تفعل وهذا مذهب الحجيرة بعينه^(٢) وأجدها الاعتزال عامة كقوله : آية (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم م سودة) وصفوه بما لا يجوز عليه تعالى وهو متعال عنه فأضافوا إليه الولد والشريك وقالوا : هؤلاء شفعاؤنا ، وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ، وقالوا : الله أمرنا بها ، ولا يعبد منهم قوم يسفوهه بفعل القبائح وتجوز أن يخلق خلقاً لا لغرض ويؤلم لا لغرض ، وبطلان قوله بتكليف ما لا يطاق ، وبفساده بكونه مريباً معانياً مشركاً بالحاسة وينتقل له بدءاً وقدماً وجنياً مستترين بالملكته ويجعلون له أنداداً وإلهامهم معه قدماء^(٣) .

حتى دعواته التي يدعو الله بها تفرق فيها الروح الاعتزالية . يقول : اللهم فكما أدخلنا في أهل توحيدك فأدخلنا في الناجين من عبيدك^(٤) . والرغشري يحتم

(١) الكشف ج ١ ص ١٣٩ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٣٥ و ٢٣٦ والآية ٣٥ من سورة البقر .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٣٠٣ والآية ٦٠ من سورة الزمر .

(٤) الكشف ج ٢ ص ١٢٠ .

تفسيره لسورة الإخلاص بهذا الدعاء الذي يكمن وراءه الطمأنينة للمذهب
الاعتزالي . اللهم احشرونا في زمرة العالمين بك العاملين لك القائلين بعلمك وتوحيدك
الحقيقيين من وعيدك^(١) .

الزمخشري المفسر القليل :

(١) الصورة الثانية التي نراها للزمخشري صورة مفسر أثرى . فهو يشرح
بالأسباب المعبية على تجلية النص وتفسيره ، منها معرفة أسباب النزول . وهو قد
يورد في تفسيره سبب النزول ومناسبه مستنداً الرواية إلى أصحابها فيقول مثلاً
في الآية : (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها . .) عن
الحسن وقفاة : لما ذكر الله الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب للمشركين به
المثل ضحكك اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله فانزل الله عز وجل هذه
الآية^(٢) .

وأحياناً نرى الزمخشري يورد أسباب النزول مسبوقة بلفظة (قيل) أو (روى)
أى لا يعزو الرواية إلى أصحابها ويوردها خلفاً من روايتها فيقول في الآية :
(وتردوا فإن خير الزاد التقوى) قيل كان أهل اليمن لا يتزودون ويقولون نحن
متوكلون ونحن نخرج بيت الله أفلاً يطعمنا فيكونون كلاً على الناس فزلت فيهم^(٣) .
ويقول في الآية : (إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك
يرجى رحمة الله والله غفور رحيم) روى أن عبد الله بن جحش وأصحابه حين
قتلوا الحضرمي ظن قوم أنهم إن سلموا من الإثم قلبس لهم أجر فزلت^(٤) .

ونراه مرة ثالثة يورد الآراء في مناسبة نزول الآية مكتفياً بالعرض دون أن
يفصل هو برأى . مثلاً الآية : (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانية

(١) الكشف ج ٢ ص ٤٦٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٦ والآية ٢٦ من سورة البقرة .

(٣) الكشف ج ١ ص ٩٧ والآية ١٩٢ من سورة البقرة .

(٤) الكشف ج ١ ص ١٠٣ والآية ٢١٨ من سورة البقرة .

لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون^(١) قيل نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالميل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية . وعن ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في علي رضي الله عنه لم يملك إلا أربعة دراهم تصدق بدهم ليلاً وبدهم نهاراً وبدهم سرّاً وبدهم علانية . وقيل نزلت في خلف الغيل وارتباطها في سبيل الله^(٢) .

وقيل ما نراه يفصل برأى بين آراء في مناسبة النزول مثلاً الآية : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) قيل : قال صلى الله عليه وسلم لعنه أبي طالب : أنت أعظم الناس على حشاً وأحسبهم عندي بدأ قتل كلمة تجب لك بها شفاعتي قال فقال : لا أزال أستغفر لك ما لم أتة عنه فنزلت . وقيل لما انتصح مكة سأل أي أبويه أحدث به عهداً فقيل أمك آمنة فزار قبرها بالأبواء ثم قام مستعيراً فقال : إني استأذنت ربي في زيارة قبر أبي فأذن لي واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي فنزلت . وهذا أصح لأن موت أبي طالب كان قبل الهجرة وعلما آخر ما نزل بالمدينة^(٣) .

(ب) النسخة الثانية في التفسير الثقل هي مسألة النسخ والمنسوخ في القرآن . وهي مسألة لها أثرها في التفسير كما أن لها خطرهما عند من يدافعون عن الإسلام كالمعتزلة ذلك أنها باب من الأبواب التي ولجها الطاعنون على الإسلام لتشكيك فيه ؛ ولتناسخ والمنسوخ حكمه بيدها عند الآية : (وإذا بدّلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل) قالوا إنما أنت مسنون بل أكثرهم لا يعلمون^(٤) فيقولون فرغشري : تبديل الآية مكان الآية هو النسخ والله تعالى ينسخ الشرائع بالشرائع لأنها مصالح وما كان مصلحة أمس يجوز أن يكون مفصلة اليوم

(١) الآية ٢٦٤ من سورة البقرة .

(٢) التفسير ١ ص ٦٢٨ .

(٣) التفسير ١ ص ٤١١ و ٤١٢ . سورة البقرة ٦١٣ .

(٤) سورة النحل آية ١٠١ .

وتحلافه مصلحة . والله تعالى عالم بالمصالح والمفاسد فيثبت ما يشاء وينسخ ما يشاء بحكمته وحلا معنى قوله : (والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر) ويدلوا مدخلا لظن فطنوا وذلك لجهلهم ويعلمهم عن العلم بالناسخ والمنسوخ وكانوا يقولون إن محمداً يسخر من أصحابه بأمرهم اليوم بأمر وينهاهم عنه غداً فيأتيهم بما هو أهون ولقد افترأ فقد كان ينسخ الأشتق بالأهون والأهون بالأشتق والأهون بالأشتق لأن الغرض المصلحة لا اللون والمصلحة . فلو نقلت : هل في ذكر تبدل الآبة بالآبة دليل على أن القرآن إنما ينسخ بمثله ولا يصح بغيره من السنة والإجماع والقياس ؟ قلت : فيه أن قرأنا ينسخ بمثله : وليس فيه ثبوت نسخ بغيره على أن السنة المكتشفة المتواترة مثل القرآن في إيجاب العلم فنسخه بها كنسخه بمثله وأما الإجماع والقياس والسنة غير المقطوع بها فلا يصح نسخ القرآن بها^(١) ويقول في موضع آخر مما ينصل بمسألة الناسخ والمنسوخ : قد تكون الآية مقدمة في التلاوة وهي متأخرة في النزول كقوله تعالى : (سيولد السفهاء) مع قوله : (قد نرى نقالب وجهك في السماء)^(٢) .

فلذا ما عرض للأبي بين ناسخها من منسوخها فراه حجتاً بقتل الآراء في الناسخ والمنسوخ دون التمسك مكلفاً بعرضها مثلاً هذه الآية من سورة المائدة : (يا أيها الذين آمنوا لا تحيلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الحدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يفتنون فضلاً من ربهم ورضواناً) قيل : هي محكمة وعن النبي صلى الله عليه وسلم : المائدة من آخر القرآن نزولاً فأحلوا حلالاً وحرموا حرامها . وقال الحسن : ليس فيها منسوخ وعن أبي ميسرة : فيها ثمان عشرة فريضة وليس فيها منسوخ . وقيل : هي منسوخة . وعن ابن عباس : كان المسلمون والمشركون يمجون جميعاً قنبي الله المسلمين أن يمتنعوا أحداً عن حج البيت بقوله : (لا تحلوا) ثم نزل بعد ذلك (إنما المشركون نجس) (ما كان للمشركون أن يعبروا مساجد الله) وقال مجاهد والشعبي : (لا تحلوا) نسخ بقوله : (وأحلواهم

(١) الكشف ج ١ ص ٤٣٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٦٥ ، الآية الأولى ١٤٢ البقرة والثانية ١٤٤ البقرة .

حيث وجدتهم) (١١) .

وعباً آخر ينبع منهجه العقل فيفرض شخصيته الثالثة الشاملة . يقول في الآية: (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وعن أبي العاتية: نسخها آية القتال ولا حاجة إلى ذلك لأن الإقصاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن في الأدب والمروءة والشرعة وأسلم للعرض والورع (١٢) . ويقول في الآية: (واللذان يأتين الفاحشة من شأنكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت لو يجعل الله من سبيلاً) قيل معناه: فخلدوهن مهربسات في بيوتكم وكان ذلك عقوبتهن في أول الإسلام ثم نسخ بقوله تعالى: (الزانية والزاني) الآية . ويجوز أن تكون غير منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوماً بالكتاب والسنة ويوصى بإمسكهن في البيوت بعد أن يتحدد أن صيانة لمن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض لرجال (١٣) .

(٣) والزخشرى يفسر القرآن بالقرآن تفسيراً ظاهرياً لا تأويل فيه في الآي التي لا يمس ظاهرها أو ياملها الرأي الاعتزال ولا مبادته .

يقول الزخشرى : « القرآن يفسر بعضه بعضاً » (١٤) ويقول أيضاً : « أسد للعاني مادل عليه القرآن » (١٥) ويفسر الآية: (يأيا الذين آمنوا أتقوا فما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون) أراد والذين هم الظالمون فقال والكافرون لتعظيم كما قال في آخر آية الحج : (ومن كفر) فكان جعل ترك الزكاة من صفات الكفار

(١) الكشف ج ١ ص ٢١٥ الآية الأولى ٢ من سورة المائدة والثانية ٢٨ من سورة التوبة والثالثة ١٧ من سورة التوبة والرابعة ٨٩ من سورة النساء .

(٢) الكشف ج ٢ ص ١١٤ والآية ١٢ من سورة القرآن .

(٣) الكشف ج ١ ص ١٩٧ الآية الأولى ١٥ من سورة النساء والثانية ٢ من سورة التوبة .

(٤) الكشف ج ١ ص ١٥٦ ص ١٢ من أسفل .

(٥) الكشف ج ٢ ص ١٩٢ .

في قوله : (. . . وويل للمشركين . الذين لا يؤمنون الزكاة . إل.)^(١) فتارة
الصحاح كما مر كما أن تارك الزكاة كافر : « والصفة في الآيتين كلتيهما » لتخليط ...
ويفسر الآية : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) فهو أن
يؤلفوا الكافرين لقربة بينهم أو صداقة قبل الإسلام أو غير ذلك من الأسباب التي
يتصادق بها ويتعاضد بها ، وقد كثر ذلك في القرآن : (ومن يتولم منكم فإنه منهم)
(لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) (لا تجد قوماً يؤمنون بالله) الآية .
والحجة في الله والخلص في الله باب عظيم وأصل من أصول الإيمان^(٢) ويفسر
الآية : (ولقد صدقكم الله وعده) بوجهين تفسيرين قرآنيين . وهدم الله
النصر بشرط الصبر والتقوى في قوله تعالى : (إن تصبروا وثباتوا يأتوكم من ثوبهم
هذا ويمددكم) ويجوز أن يكون الوعد قوله تعالى : (سنلقي في قلوب الذين كفروا
الرصبة) فلما فشلوا وثابوا لم يرمهم^(٣) .

(د) وكما أن القرآن يفسر بعضه بعضاً فإن السنة تفسره بقول الزخشي
مفسراً الآية : (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء) فإن قلت : كيف كان
القرآن تبياناً لكل شيء ؟ قلت : المعنى أنه بين كل شيء من أمور الدين
حيث كان نصاً على بعضها وإحالة على السنة حيث أمر فيه بالاجتماع وصدق الله
صلى الله عليه وسلم بطاعته . وقيل : (وما ينطق عن الهوى) وحشاً على الإجماع
في قوله : (وينص غير سبيل المؤمنين) وقد رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
لأمة اتباع أصحابه والافتداء بآثارهم في قوله صلى الله عليه وسلم : أصحابي كالتنجم
بأبهم اقتديتم اعتديتم ، وقد اجتهدوا وقاسوا ووطنوا طرق القياس والاجتهاد
فكانت السنة والإجماع والقياس والاجتهاد مستندة إلى تبيان الكتاب فمن ثم

(١) الكتاب ج ١ ص ١٢٠ الآية الأولى ٢٥٥ من سورة البقرة والآيات الثلاثة والثلاثة
لديها ٦ و ٧ من سورة فصلت .

(٢) الكتاب ج ١ ص ١٤٤ الآية الأولى ٢٨ من آل عمران والثالثة ٤١ من الثالثة وكذلك
الثالثة ، الآية طرية ٢٢ المائدة .

(٣) الكتاب ج ١ ص ١٧٢ الآية الأولى ١٤٤ من آل عمران ، والثالثة ١٢٥ من آل عمران
والثالثة ١٥١ من آل عمران .

1999, p. 163

والملك نزي الزهري يستشهد في تفسيره بأحاديث الرسول وأعلام الصحابة
والتابعين كآبين عياس وابن مسعود ، ومقاتل ، والصحابة ، وعلى بن أبي طالب ،
ومجاهد ، ، وعكرمة ، وعائشة ، وابن الكلبي . وسفيان بن عيينة ، والفضيل
أبن عياض ، وسعيد بن جبير ، وسعيد بن المسيب ، وزيد بن علي ، وجعفر
الصادق ، وعبد بن كعب ، وسفيان الثوري ، والشعبي ، وابن جريج ،
وعطاء بن أبي رباح ، والنخعي ، وعمر ، ومحمد بن سيرين ، وحليقة ، وابن
عمر ، وطاوس ، وعبد الله بن عمرو ، وسروق ، ومالك بن دينار ، والزهري ،
ووهب ، والسدي ويقتل عن غيرهم من الصحابة والتابعين على قلة وهو لا يلتزم
بإيراد ضعفات الرواية بل يكتفي بإيراد الرواية مسبوقة بالنقطة « وفي الحديث » أو
قال الرسول كذا أو قال الصحابي فلان كذا لكن نلاحظ أن أكثر الأسماء
ههنا في تفسيره الحسن البصري⁽¹⁾ يعتبره المعتمدة من رجالهم فقد عدّه المرتضى
في الطبقة الثالثة⁽²⁾ كذلك يدور بكثرة اسم قتادة بن دعامة السدوسي بعده
المرتضى في الطبقة الرابعة من المعتمدة ويقول فيه : لم يختلف فيه أنه من أهل
المدينة⁽³⁾

بلى بعض من ذكرنا قبل عن يشهد بهم الزهري في خبره عنهم
المعزلة . وقد عرضنا قبل رأى المعزلة في أن تعاليمهم هي بعينها تعاليم الإسلام
فقد بهم بوق في نشأته الأول إلى الرسول محمد صلى الله عليه وسلم . وهم يعدون
لخلفاء الأربعة وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وغيرهم كعبد الله بن

(١) الكتاب: ١ من ٥٣٥، الآية الأولى: ٢٩ الفصل والثانية ٣ الجزء والثالثة ١١٥ الفصل.

(٢) مثلا الكائنات في ١ صيدليات هي ٧٢ و ١١٩ و ١٦٦ و ١٦٧ و ١٦٨ و ١٦٩ و ١٧٠
و ١٧١ و ١٧٢ و ١٨٦ و ١٩٣ و ١٩٧ . . الخ و في ٢ صيدليات ٩ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤
و ١٥ و ١٦ و ١٧ و ١٨ و ١٩ و ٢٠ و ٢١ و ٢٢ و ٢٣ و ٢٤ و ٢٥ و ٢٦ و ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ و ٣٠ و ٣١

19. *Id.* (7).

(١) نسبة الأعمى من ٧٤ . ملا الكلمات : ٧٤ و ٨٨ و ١١١ و ١٦٦ و ١٩٧
و ١٩٩ و ٢٦٧ و ٢٨٥ و ٢٢٤ و ٢٤٢ و ٢٠٢ من ١٠ و ١٤ و ١٨ و ٢١ و ٢٨
و ٦٠ و ٨٢ و ١١٩ . . . (٢) .

عمر وأبي الدرداء من الطبقة [الأولى من المعزلة]^(١) والحستان عندهما من الطبقة الثانية من المعزلة^(٢) وكذلك سعيد بن المسيب وطاوس الجمال من نفس الطبقة^(٣) ومحمد بن الحنفية وزيد بن علي ومحمد بن سيرين من رجال الطبقة الثالثة من المعزلة^(٤).

(هـ) وهذه التفسير الأثرية أو الثقلية قل أن يشق منها موقف الناقد الذي يرفض كل ما لا يدل عليه المعنى الظاهري لنص القرآن . ومن هذه الوقفات النقدية القليلة قوله في الآية: (إِذْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فِي مَنَاكِبِكُمْ لَئِنْ أَنْتُمْ خَشِيتُمُ اللَّهَ فَقَدْ أَغْنَيْنَا كُنُوزَكُمْ) وقوله في الآية: (ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ) فتحتج أنت عليهم بأنك بلغت فكذبوا فاجتهدت في الدخيلة فلهجوا في العناد ويعتدلون بما لا طائل تحته تقول الأقباع : أطلعنا ساداتنا وكبرامنا وتقول السادات : ألقونا الشياطين وآلبأنا الأقدمون ... قال عبد الله بن عمر : لقد عشنا برهة من دهرنا ونحن نرى أن هذه الآية أنزلت فينا وفي أهل الكتاب قلنا : كيف نختصم وبنينا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد حتى رأيت بعضنا يفسر وجهه بعض بالسيف فعرفت أنها نزلت فينا . وقال أبو سعيد الخدري : كنا تقول ربنا واحد وبنينا واحد وديننا واحد فما هذه الخصومة؟ فلما كان يوم صفين وشد بعضنا على بعض بالسيف قلنا : نعم هو هذا . وعن إبراهيم النخعي قالت الصحابة : ما خصومتنا ونحن إخوان؟ فلما قتل عثمان رضي الله عنه قالوا : هذه خصومتنا . وعن أبي العالية : نزلت في أهل القبلة . والوجه الذي يدل عليه كلام الله هو ما قدمت . ألا ترى إلى قوله : (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ)

(١) التنية والأمل المرتضى ص ٧ .

(٢) التنية والأمل المرتضى ص ١٠ .

(٣) التنية والأمل المرتضى ص ١١ .

(٤) التنية والأمل المرتضى ص ١١ .

(٥) التكتشاف ج ١ ص ٣٧٥ . والآية ١٣ من سورة الأنفال .

وقوله تعالى : (ولقد جاء بالصدق وصدق به) وما هو إلا بيان وتفسير للدين
يكبره بهه القصص^(١).

(و) وما هو من وادي تفسير الرغشري القل موقفه مما يؤثر من تفاسير
نفسية لإحدى القرآنية وهو موقف يفرق وبعض أسلافه من ناحية ويلقى
وربهم في أخرى . يختلف وبعض أسلافه في التفسير القصص الذي لا يمس
آراء الاعتزال . فغرض المعتزلة يقتضون من هذا التفسير القصص موقف الشاك
الناقد الساخر فهذا النظام يقف المفسرين القصصيين يقول : « لا تستمرنا
إلى كثير من المفسرين وإن نصيباً أنفسهم للعادة وأجابوا في كل مسألة
فإن كثيراً منهم يقول بغير رواية على غير أساس وكلما كان المفسر الغريب
عندهم كان أحب إليهم وليكن عندكم عكرمة والكافي والسدى والضحاح
ومقاتل بن سليمان وأبو بكر الأعمى في سبيل واحدة فكيف أتق بتفسيرهم
وأسكن إلى صوابه . . . »^(٢) ونحفظ هنا أن أبا بكر الأعمى معتزل ولكنه
غير مؤثر لمؤلفه القصص في التفسير فربما كان يميل إلى الإغراب والخيال .
وهذا الملاحظ يسخر بالتفسير القصص الأسطوري فيقول : « وبعض أصحاب
التفسير يزعم أن الله عذب الحية حين أدخلت إبليس في جوفها حتى كالم
آدم وسواء ويخدمهم على لسانها بعشر نصال منها شق اللسان قالوا : لذلك
نرى الحية إذا ضربت لمقتل كيف تخرج لسانها ترى الفشارب عذوبة الله
كأنها تسترحم . وصاحب هذا التفسير لم يقل ذلك إلا حية كانت عنده تتكلم
ولولا ذلك لأنكر آدم كلامها وإن كان إبليس لا يحتال إلا من جهة الحية
ولا يحتال بشيء غير نموه ولا مشبه^(٣) .

إن ما لا يمس عقيدة أو يفار رأياً اعتزالياً ولا يطمح في عصمة نبي هذا
كله يتسمج فيه الرغشري ويورده . ولو كان أشبه بالأسطورة والخيال . يقول

(١) بكشف ج ٢ ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، ٣٧٨ ، ٣٧٩ ، ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٤١٩ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، ٤٣٩ ، ٤٤٠ ، ٤٤١ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٤٥ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ ، ٤٤٨ ، ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، ٤٥١ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٥ ، ٤٦٦ ، ٤٦٧ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٤٨٤ ، ٤٨٥ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ ، ٤٩٣ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧ ، ٤٩٨ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٥٠٢ ، ٥٠٣ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥١٠ ، ٥١١ ، ٥١٢ ، ٥١٣ ، ٥١٤ ، ٥١٥ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥١٨ ، ٥١٩ ، ٥٢٠ ، ٥٢١ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، ٥٢٥ ، ٥٢٦ ، ٥٢٧ ، ٥٢٨ ، ٥٢٩ ، ٥٣٠ ، ٥٣١ ، ٥٣٢ ، ٥٣٣ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٥٣٦ ، ٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ٥٣٩ ، ٥٤٠ ، ٥٤١ ، ٥٤٢ ، ٥٤٣ ، ٥٤٤ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٥٤٧ ، ٥٤٨ ، ٥٤٩ ، ٥٥٠ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٥٥ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، ٥٥٩ ، ٥٦٠ ، ٥٦١ ، ٥٦٢ ، ٥٦٣ ، ٥٦٤ ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٥٧٠ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ، ٥٧٣ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٧٩ ، ٥٨٠ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، ٥٨٧ ، ٥٨٨ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ ، ٥٩٣ ، ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٠ ، ٦٠١ ، ٦٠٢ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦ ، ٦٠٧ ، ٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٣ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦١٩ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ ، ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨ ، ٦٢٩ ، ٦٣٠ ، ٦٣١ ، ٦٣٢ ، ٦٣٣ ، ٦٣٤ ، ٦٣٥ ، ٦٣٦ ، ٦٣٧ ، ٦٣٨ ، ٦٣٩ ، ٦٤٠ ، ٦٤١ ، ٦٤٢ ، ٦٤٣ ، ٦٤٤ ، ٦٤٥ ، ٦٤٦ ، ٦٤٧ ، ٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٢ ، ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ ، ٦٥٨ ، ٦٥٩ ، ٦٦٠ ، ٦٦١ ، ٦٦٢ ، ٦٦٣ ، ٦٦٤ ، ٦٦٥ ، ٦٦٦ ، ٦٦٧ ، ٦٦٨ ، ٦٦٩ ، ٦٧٠ ، ٦٧١ ، ٦٧٢ ، ٦٧٣ ، ٦٧٤ ، ٦٧٥ ، ٦٧٦ ، ٦٧٧ ، ٦٧٨ ، ٦٧٩ ، ٦٨٠ ، ٦٨١ ، ٦٨٢ ، ٦٨٣ ، ٦٨٤ ، ٦٨٥ ، ٦٨٦ ، ٦٨٧ ، ٦٨٨ ، ٦٨٩ ، ٦٩٠ ، ٦٩١ ، ٦٩٢ ، ٦٩٣ ، ٦٩٤ ، ٦٩٥ ، ٦٩٦ ، ٦٩٧ ، ٦٩٨ ، ٦٩٩ ، ٧٠٠ ، ٧٠١ ، ٧٠٢ ، ٧٠٣ ، ٧٠٤ ، ٧٠٥ ، ٧٠٦ ، ٧٠٧ ، ٧٠٨ ، ٧٠٩ ، ٧١٠ ، ٧١١ ، ٧١٢ ، ٧١٣ ، ٧١٤ ، ٧١٥ ، ٧١٦ ، ٧١٧ ، ٧١٨ ، ٧١٩ ، ٧٢٠ ، ٧٢١ ، ٧٢٢ ، ٧٢٣ ، ٧٢٤ ، ٧٢٥ ، ٧٢٦ ، ٧٢٧ ، ٧٢٨ ، ٧٢٩ ، ٧٣٠ ، ٧٣١ ، ٧٣٢ ، ٧٣٣ ، ٧٣٤ ، ٧٣٥ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧ ، ٧٣٨ ، ٧٣٩ ، ٧٤٠ ، ٧٤١ ، ٧٤٢ ، ٧٤٣ ، ٧٤٤ ، ٧٤٥ ، ٧٤٦ ، ٧٤٧ ، ٧٤٨ ، ٧٤٩ ، ٧٥٠ ، ٧٥١ ، ٧٥٢ ، ٧٥٣ ، ٧٥٤ ، ٧٥٥ ، ٧٥٦ ، ٧٥٧ ، ٧٥٨ ، ٧٥٩ ، ٧٦٠ ، ٧٦١ ، ٧٦٢ ، ٧٦٣ ، ٧٦٤ ، ٧٦٥ ، ٧٦٦ ، ٧٦٧ ، ٧٦٨ ، ٧٦٩ ، ٧٧٠ ، ٧٧١ ، ٧٧٢ ، ٧٧٣ ، ٧٧٤ ، ٧٧٥ ، ٧٧٦ ، ٧٧٧ ، ٧٧٨ ، ٧٧٩ ، ٧٨٠ ، ٧٨١ ، ٧٨٢ ، ٧٨٣ ، ٧٨٤ ، ٧٨٥ ، ٧٨٦ ، ٧٨٧ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٧٩٠ ، ٧٩١ ، ٧٩٢ ، ٧٩٣ ، ٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٧٩٧ ، ٧٩٨ ، ٧٩٩ ، ٨٠٠ ، ٨٠١ ، ٨٠٢ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٥ ، ٨٠٦ ، ٨٠٧ ، ٨٠٨ ، ٨٠٩ ، ٨١٠ ، ٨١١ ، ٨١٢ ، ٨١٣ ، ٨١٤ ، ٨١٥ ، ٨١٦ ، ٨١٧ ، ٨١٨ ، ٨١٩ ، ٨٢٠ ، ٨٢١ ، ٨٢٢ ، ٨٢٣ ، ٨٢٤ ، ٨٢٥ ، ٨٢٦ ، ٨٢٧ ، ٨٢٨ ، ٨٢٩ ، ٨٣٠ ، ٨٣١ ، ٨٣٢ ، ٨٣٣ ، ٨٣٤ ، ٨٣٥ ، ٨٣٦ ، ٨٣٧ ، ٨٣٨ ، ٨٣٩ ، ٨٤٠ ، ٨٤١ ، ٨٤٢ ، ٨٤٣ ، ٨٤٤ ، ٨٤٥ ، ٨٤٦ ، ٨٤٧ ، ٨٤٨ ، ٨٤٩ ، ٨٥٠ ، ٨٥١ ، ٨٥٢ ، ٨٥٣ ، ٨٥٤ ، ٨٥٥ ، ٨٥٦ ، ٨٥٧ ، ٨٥٨ ، ٨٥٩ ، ٨٦٠ ، ٨٦١ ، ٨٦٢ ، ٨٦٣ ، ٨٦٤ ، ٨٦٥ ، ٨٦٦ ، ٨٦٧ ، ٨٦٨ ، ٨٦٩ ، ٨٧٠ ، ٨٧١ ، ٨٧٢ ، ٨٧٣ ، ٨٧٤ ، ٨٧٥ ، ٨٧٦ ، ٨٧٧ ، ٨٧٨ ، ٨٧٩ ، ٨٨٠ ، ٨٨١ ، ٨٨٢ ، ٨٨٣ ، ٨٨٤ ، ٨٨٥ ، ٨٨٦ ، ٨٨٧ ، ٨٨٨ ، ٨٨٩ ، ٨٩٠ ، ٨٩١ ، ٨٩٢ ، ٨٩٣ ، ٨٩٤ ، ٨٩٥ ، ٨٩٦ ، ٨٩٧ ، ٨٩٨ ، ٨٩٩ ، ٩٠٠ ، ٩٠١ ، ٩٠٢ ، ٩٠٣ ، ٩٠٤ ، ٩٠٥ ، ٩٠٦ ، ٩٠٧ ، ٩٠٨ ، ٩٠٩ ، ٩١٠ ، ٩١١ ، ٩١٢ ، ٩١٣ ، ٩١٤ ، ٩١٥ ، ٩١٦ ، ٩١٧ ، ٩١٨ ، ٩١٩ ، ٩٢٠ ، ٩٢١ ، ٩٢٢ ، ٩٢٣ ، ٩٢٤ ، ٩٢٥ ، ٩٢٦ ، ٩٢٧ ، ٩٢٨ ، ٩٢٩ ، ٩٣٠ ، ٩٣١ ، ٩٣٢ ، ٩٣٣ ، ٩٣٤ ، ٩٣٥ ، ٩٣٦ ، ٩٣٧ ، ٩٣٨ ، ٩٣٩ ، ٩٤٠ ، ٩٤١ ، ٩٤٢ ، ٩٤٣ ، ٩٤٤ ، ٩٤٥ ، ٩٤٦ ، ٩٤٧ ، ٩٤٨ ، ٩٤٩ ، ٩٥٠ ، ٩٥١ ، ٩٥٢ ، ٩٥٣ ، ٩٥٤ ، ٩٥٥ ، ٩٥٦ ، ٩٥٧ ، ٩٥٨ ، ٩٥٩ ، ٩٦٠ ، ٩٦١ ، ٩٦٢ ، ٩٦٣ ، ٩٦٤ ، ٩٦٥ ، ٩٦٦ ، ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٩٦٩ ، ٩٧٠ ، ٩٧١ ، ٩٧٢ ، ٩٧٣ ، ٩٧٤ ، ٩٧٥ ، ٩٧٦ ، ٩٧٧ ، ٩٧٨ ، ٩٧٩ ، ٩٨٠ ، ٩٨١ ، ٩٨٢ ، ٩٨٣ ، ٩٨٤ ، ٩٨٥ ، ٩٨٦ ، ٩٨٧ ، ٩٨٨ ، ٩٨٩ ، ٩٩٠ ، ٩٩١ ، ٩٩٢ ، ٩٩٣ ، ٩٩٤ ، ٩٩٥ ، ٩٩٦ ، ٩٩٧ ، ٩٩٨ ، ٩٩٩ ، ١٠٠٠ ، ١٠٠١ ، ١٠٠٢ ، ١٠٠٣ ، ١٠٠٤ ، ١٠٠٥ ، ١٠٠٦ ، ١٠٠٧ ، ١٠٠٨ ، ١٠٠٩ ، ١٠١٠ ، ١٠١١ ، ١٠١٢ ، ١٠١٣ ، ١٠١٤ ، ١٠١٥ ، ١٠١٦ ، ١٠١٧ ، ١٠١٨ ، ١٠١٩ ، ١٠٢٠ ، ١٠٢١ ، ١٠٢٢ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٤ ، ١٠٢٥ ، ١٠٢٦ ، ١٠٢٧ ، ١٠٢٨ ، ١٠٢٩ ، ١٠٣٠ ، ١٠٣١ ، ١٠٣٢ ، ١٠٣٣ ، ١٠٣٤ ، ١٠٣٥ ، ١٠٣٦ ، ١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، ١٠٣٩ ، ١٠٤٠ ، ١٠٤١ ، ١٠٤٢ ، ١٠٤٣ ، ١٠٤٤ ، ١٠٤٥ ، ١٠٤٦ ، ١٠٤٧ ، ١٠٤٨ ، ١٠٤٩ ، ١٠٥٠ ، ١٠٥١ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٣ ، ١٠٥٤ ، ١٠٥٥ ، ١٠٥٦ ، ١٠٥٧ ، ١٠٥٨ ، ١٠٥٩ ، ١٠٦٠ ، ١٠٦١ ، ١٠٦٢ ، ١٠٦٣ ، ١٠٦٤ ، ١٠٦٥ ، ١٠٦٦ ، ١٠٦٧ ، ١٠٦٨ ، ١٠٦٩ ، ١٠٧٠ ، ١٠٧١ ، ١٠٧٢ ، ١٠٧٣ ، ١٠٧٤ ، ١٠٧٥ ، ١٠٧٦ ، ١٠٧٧ ، ١٠٧٨ ، ١٠٧٩ ، ١٠٨٠ ، ١٠٨١ ، ١٠٨٢ ، ١٠٨٣ ، ١٠٨٤ ، ١٠٨٥ ، ١٠٨٦ ، ١٠٨٧ ، ١٠٨٨ ، ١٠٨٩ ، ١٠٩٠ ، ١٠٩١ ، ١٠٩٢ ، ١٠٩٣ ، ١٠٩٤ ، ١٠٩٥ ، ١٠٩٦ ، ١٠٩٧ ، ١٠٩٨ ، ١٠٩٩ ، ١١٠٠ ، ١١٠١ ، ١١٠٢ ، ١١٠٣ ، ١١٠٤ ، ١١٠٥ ، ١١٠٦ ، ١١٠٧ ، ١١٠٨ ، ١١٠٩ ، ١١١٠ ، ١١١١ ، ١١١٢ ، ١١١٣ ، ١١١٤ ، ١١١٥ ، ١١١٦ ، ١١١٧ ، ١١١٨ ، ١١١٩ ، ١١٢٠ ، ١١٢١ ، ١١٢٢ ، ١١٢٣ ، ١١٢٤ ، ١١٢٥ ، ١١٢٦ ، ١١٢٧ ، ١١٢٨ ، ١١٢٩ ، ١١٣٠ ، ١١٣١ ، ١١٣٢ ، ١١٣٣ ، ١١٣٤ ، ١١٣٥ ، ١١٣٦ ، ١١٣٧ ، ١١٣٨ ، ١١٣٩ ، ١١٤٠ ، ١١٤١ ، ١١٤٢ ، ١١٤٣ ، ١١٤٤ ، ١١٤٥ ، ١١٤٦ ، ١١٤٧ ، ١١٤٨ ، ١١٤٩ ، ١١٥٠ ، ١١٥١ ، ١١٥٢ ، ١١٥٣ ، ١١٥٤ ، ١١٥٥ ، ١١٥٦ ، ١١٥٧ ، ١١٥٨ ، ١١٥٩ ، ١١٦٠ ، ١١٦١ ، ١١٦٢ ، ١١٦٣ ، ١١٦٤ ، ١١٦٥ ، ١١٦٦ ، ١١٦٧ ، ١١٦٨ ، ١١٦٩ ، ١١٧٠ ، ١١٧١ ، ١١٧٢ ، ١١٧٣ ، ١١٧٤ ، ١١٧٥ ، ١١٧٦ ، ١١٧٧ ، ١١٧٨ ، ١١٧٩ ، ١١٨٠ ، ١١٨١ ، ١١٨٢ ، ١١٨٣ ، ١١٨٤ ، ١١٨٥ ، ١١٨٦ ، ١١٨٧ ، ١١٨٨ ، ١١٨٩ ، ١١٩٠ ، ١١٩١ ، ١١٩٢ ، ١١٩٣ ، ١١٩٤ ، ١١٩٥ ، ١١٩٦ ، ١١٩٧ ، ١١٩٨ ، ١١٩٩ ، ١٢٠٠ ، ١٢٠١ ، ١٢٠٢ ، ١٢٠٣ ، ١٢٠٤ ، ١٢٠٥ ، ١٢٠٦ ، ١٢٠٧ ، ١٢٠٨ ، ١٢٠٩ ، ١٢١٠ ، ١٢١١ ، ١٢١٢ ، ١٢١٣ ، ١٢١٤ ، ١٢١٥ ، ١٢١٦ ، ١٢١٧ ، ١٢١٨ ، ١٢١٩ ، ١٢٢٠ ، ١٢٢١ ، ١٢٢٢ ، ١٢٢٣ ، ١٢٢٤ ، ١٢٢٥ ، ١٢٢٦ ، ١٢٢٧ ، ١٢٢٨ ، ١٢٢٩ ، ١٢٣٠ ، ١٢٣١ ، ١٢٣٢ ، ١٢٣٣ ، ١٢٣٤ ، ١٢٣٥ ، ١٢٣٦ ، ١٢٣٧ ، ١٢٣٨ ، ١٢٣٩ ، ١٢٤٠ ، ١٢٤١ ، ١٢٤٢ ، ١٢٤٣ ، ١٢٤٤ ، ١٢٤٥ ، ١٢٤٦ ، ١٢٤٧ ، ١٢٤٨ ، ١٢٤٩ ، ١٢٥٠ ، ١٢٥١ ، ١٢٥٢ ، ١٢٥٣ ، ١٢٥٤ ، ١٢٥٥ ، ١٢٥٦ ، ١٢٥٧ ، ١٢٥٨ ، ١٢٥٩ ، ١٢٦٠ ، ١٢٦١ ، ١٢٦٢ ، ١٢٦٣ ، ١٢٦٤ ، ١٢٦٥ ، ١٢٦٦ ، ١٢٦٧ ، ١٢٦٨ ، ١٢٦٩ ، ١٢٧٠ ، ١٢٧١ ، ١٢٧٢ ، ١٢٧٣ ، ١٢٧٤ ، ١٢٧٥ ، ١٢٧٦ ، ١٢٧٧ ، ١٢٧٨ ، ١٢٧٩ ، ١٢٨٠ ، ١٢٨١ ، ١٢٨٢ ، ١٢٨٣ ، ١٢٨٤ ، ١٢٨٥ ، ١٢٨٦ ، ١٢٨٧ ، ١٢٨٨ ، ١٢٨٩ ، ١٢٩٠ ، ١٢٩١ ، ١٢٩٢ ، ١٢٩٣ ، ١٢٩٤ ، ١٢٩٥ ، ١٢٩٦ ، ١٢٩٧ ، ١٢٩٨ ، ١٢٩٩ ، ١٣٠٠ ، ١٣٠١ ، ١٣٠٢ ، ١٣٠٣ ، ١٣٠٤ ، ١٣٠٥ ، ١٣٠٦ ، ١٣٠٧ ، ١٣٠٨ ، ١٣٠٩ ، ١٣١٠ ، ١٣١١ ، ١٣١٢ ، ١٣١٣ ، ١٣١٤ ، ١٣١٥ ، ١٣١٦ ، ١٣١٧ ، ١٣١٨ ، ١٣١٩ ، ١٣٢٠ ، ١٣٢١ ، ١٣٢٢ ، ١٣٢٣ ، ١٣٢٤ ، ١٣٢٥ ، ١٣٢٦ ، ١٣٢٧ ، ١٣٢٨ ، ١٣٢٩ ، ١٣٣٠ ، ١٣٣١ ، ١٣٣٢ ، ١٣٣٣ ، ١٣٣٤ ، ١٣٣٥ ، ١٣٣٦ ، ١٣٣٧ ، ١٣٣٨ ، ١٣٣٩ ، ١٣٤٠ ، ١٣٤١ ، ١٣٤٢ ، ١٣٤٣ ، ١٣٤٤ ، ١٣٤٥ ، ١٣٤٦ ، ١٣٤٧ ، ١٣٤٨ ، ١٣٤٩ ، ١٣٥٠ ، ١٣٥١ ، ١٣٥٢ ، ١٣٥٣ ، ١٣٥٤ ، ١٣٥٥ ، ١٣٥٦ ، ١٣٥٧ ، ١٣٥٨ ، ١٣٥٩ ، ١٣٦٠ ، ١٣٦١ ، ١٣٦٢ ، ١٣٦٣ ، ١٣٦٤ ، ١٣٦٥ ، ١٣٦٦ ، ١٣٦٧ ، ١٣٦٨ ، ١٣٦٩ ، ١٣٧٠ ، ١٣٧١ ، ١٣٧٢ ، ١٣٧٣ ، ١٣٧٤ ، ١٣٧٥ ، ١٣٧٦ ، ١٣٧٧ ، ١٣٧٨ ، ١٣٧٩ ، ١٣٨٠ ، ١٣٨١ ، ١٣٨٢ ، ١٣٨٣ ، ١٣٨٤ ، ١٣٨٥ ، ١٣٨٦ ، ١٣٨٧ ، ١٣٨٨ ، ١٣٨٩ ، ١٣٩٠ ، ١٣٩١ ، ١٣٩٢ ، ١٣٩٣ ، ١٣٩٤ ، ١٣٩٥ ، ١٣٩٦ ، ١٣٩٧ ، ١٣٩٨ ، ١٣٩٩ ، ١٤٠٠ ، ١٤٠١ ، ١٤٠٢ ، ١٤٠٣ ، ١٤٠٤ ، ١٤٠٥ ، ١٤٠٦ ، ١٤٠٧ ، ١٤٠٨ ، ١٤٠٩ ، ١٤١٠ ، ١٤١١ ، ١٤١٢ ، ١٤١٣ ، ١٤١٤ ، ١٤١٥ ، ١٤١٦ ، ١٤١٧ ، ١٤١٨ ، ١٤١٩ ، ١٤٢٠ ، ١٤٢١ ، ١٤٢٢ ، ١٤٢٣ ، ١٤٢٤ ، ١٤٢٥ ، ١٤٢٦ ، ١٤٢٧ ، ١٤٢٨ ، ١٤٢٩ ، ١٤٣٠ ، ١٤٣١ ، ١٤٣٢ ، ١٤٣٣ ، ١٤٣٤ ، ١٤٣٥ ، ١٤٣٦ ، ١٤٣٧ ، ١٤٣٨ ، ١٤٣٩ ، ١٤٤٠ ، ١٤٤١ ، ١٤٤٢ ، ١٤٤٣ ، ١٤٤٤ ، ١٤٤٥ ، ١٤٤٦ ، ١٤٤٧ ، ١٤٤٨ ، ١٤٤٩ ، ١٤٥٠ ، ١٤٥١ ، ١٤٥٢ ، ١٤٥٣ ، ١٤٥٤ ، ١٤٥٥ ، ١٤٥٦ ، ١٤٥٧ ، ١٤٥٨ ، ١٤٥٩ ، ١٤٦٠ ، ١٤٦١ ، ١٤٦٢ ، ١٤٦٣ ، ١٤٦٤ ، ١٤٦٥ ، ١٤٦٦ ، ١٤٦٧ ، ١٤٦٨ ، ١٤٦٩ ، ١٤٧٠ ، ١٤٧١ ، ١٤٧٢ ، ١٤٧٣ ، ١٤٧٤ ، ١٤٧٥ ، ١٤٧٦ ، ١٤٧٧ ، ١٤٧٨ ، ١٤٧٩ ، ١٤٨٠ ، ١٤٨١ ، ١٤٨٢ ، ١٤٨٣ ، ١٤٨٤ ، ١٤٨٥ ، ١٤٨٦ ، ١٤٨٧ ، ١٤٨٨ ، ١٤٨٩ ، ١٤٩٠ ، ١٤٩١ ، ١٤٩٢ ، ١٤٩٣ ، ١٤٩٤ ، ١٤٩٥ ، ١٤٩٦ ، ١٤٩٧ ، ١٤٩٨ ، ١٤٩٩ ، ١٥٠٠ ، ١٥٠١ ، ١٥٠٢ ، ١٥٠٣ ، ١٥٠٤ ، ١٥٠٥ ، ١٥٠٦ ، ١٥٠٧ ، ١٥٠٨ ، ١٥٠٩ ، ١٥١٠ ، ١٥١١ ، ١٥١٢ ، ١٥١٣ ، ١٥١٤ ، ١٥١٥ ، ١٥١٦ ، ١٥١٧ ، ١٥١٨ ، ١٥١٩ ، ١٥٢٠ ، ١٥٢١ ، ١٥٢٢ ، ١٥٢٣ ، ١٥٢٤ ، ١٥٢٥ ، ١٥٢٦ ، ١٥٢٧ ، ١٥٢٨ ، ١٥٢٩ ، ١٥٣٠ ، ١٥٣١ ، ١٥٣٢ ، ١٥٣٣ ، ١٥٣٤ ، ١٥٣٥ ، ١٥٣٦ ، ١٥٣٧ ، ١٥٣٨ ، ١٥٣٩ ، ١٥٤٠ ، ١٥٤١ ، ١٥٤٢ ، ١٥٤٣ ، ١٥٤٤ ، ١٥٤٥ ، ١٥٤٦ ، ١٥٤٧ ، ١٥٤٨ ، ١٥٤٩ ، ١٥٥٠ ، ١٥٥١ ، ١٥٥٢ ، ١٥٥٣ ، ١٥٥٤ ، ١٥٥٥ ، ١٥٥٦ ، ١٥٥٧ ، ١٥٥٨ ، ١٥٥٩ ، ١٥٦٠ ، ١٥٦١ ، ١٥٦٢ ، ١٥٦٣ ، ١٥٦٤ ، ١٥٦٥ ، ١٥٦٦ ، ١٥٦٧ ، ١٥٦٨ ، ١٥٦٩ ، ١٥٧٠ ، ١٥٧١ ، ١٥٧٢ ، ١٥٧٣ ، ١٥٧٤ ، ١٥٧٥ ، ١٥٧٦ ، ١٥٧٧ ، ١٥٧٨ ، ١٥٧٩ ، ١٥٨٠ ، ١٥٨١ ، ١٥٨٢ ، ١٥٨٣ ، ١٥٨٤ ، ١٥٨٥ ، ١٥٨٦ ، ١٥٨٧ ، ١٥٨٨ ، ١٥٨٩ ، ١٥٩٠ ، ١٥٩١ ، ١٥٩٢ ، ١٥٩٣ ، ١٥٩٤ ، ١٥٩٥ ، ١٥٩٦ ، ١٥٩٧ ، ١٥٩٨ ، ١٥٩٩ ، ١٦٠٠ ، ١٦٠١ ، ١٦٠٢ ، ١٦٠٣ ، ١٦٠٤ ، ١٦٠٥ ،

في الآية : (فَأَتَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثَعْلَبَانٌ مُبِينٌ) روى أنه كان ثعلباً ذكراً
 أشعر فاخراً قام بين يديه ثعلبان ذراعاً وضع عليه الأسفل في الأرض ولحيه الأعلى
 على سور القصر ثم توجه نحو فرعون ليأخذه فوثب فرعون من سريره وهرب
 وأحدث ولم يكن أحدث قبل ذلك^(١) ... ويقول عند الآية : (حَتَّى إِذَا بَلَغَ
 مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجدها تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ يَجْعَلْ لهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا) .. وعن بعضه :
 خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء فقيل : بينك وبينهم مسيرة يوم
 وليلة ، فبلغتهم فإذا أحدهم يفرش أذنه ويلبس الأخرى وهي صاحب يعرف
 لسانهم فقالوا له جئنا نطهر كيف تطلع الشمس . قال : فبينما نحن كذلك إذ
 سمعنا كهيئة الصلصلة فغلبي على^(٢) ثم أتت وهم يسبحون بالدهن فلما طلعت
 الشمس على الماء إذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فأدخلونا سرباً لم لم فلما ارتفع
 النهار خرجوا إلى البحر فجعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فتنضج
 لهم^(٣) .

ويقول : روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سليمان : لأطرق أمة
 على سبعين امرأة كل واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل إن شاء الله
 لطاف عليهن فلم تحمِلْ إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل . والذي نفسي بيده
 لو قال إن شاء الله بلجأهوا في سبيل الله فرساناً أجمعين فذلك قوله : (وَاتَّقِ
 كُفْرًا سُلَيْمَانَ)^(٤) وهذا ونحوه مما لا بأس به^(٥) .

والقول القصصية التي تطنن عصاة الأتقياء وتجرحها فإن الزمخشري يزعمها
 وبأياها . يقول : وأما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن في بيت
 سليمان فانه أعلم بصحته ، حكى : أن سليمان بلغه خبر صيدون وهي مدينة في بعض
 الجزائر وأن بها ملكاً عظيم الشأن لا يقوى عليه لتحصنه بالبحر فخرج إليه
 تحمله الريح حتى ألقاه بها بجنوده من الجن والإنس فقتل ملكها وأصاب بتأ

(١) التفسير ١ ص ٢٤٢ الآية ٢٢ من سورة الشعراء .

(٢) التفسير ١ ص ٢٤٩ . الآية ٩٠ سورة التكهف .

(٣) الآية ٢٤ من .

(٤) التفسير ٢ ص ٢٨٤ .

هـ اسمها جرادة من أعين الناس وجهاً فاصطفاه لنفسه وأسلمت وأحبها وكانت لا يرفأ دمعها حزناً على أبيها فأمر الشياطين فتلوا لها صورة أبيها فكسبتها مثل كسوته وكانت تنشد إليها وتزوج مع ولادها يسجدن له كعادتهن في ملكه فالتحير أصف سليمان بذلك فكسر الصورة وصاحب المرأة ثم خرج وحده إلى ثلاثة وعرش له الرماد فجلس عليه نالماً إلى الله متضرعاً وكانت له أم ولد يقال لها أمينة إذا دخل لمطهرة أو لإصابة امرأة وضع خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه قوسه عندها يوماً وأنها الشيطان صاحب البحر وهو الذي دل سليمان على الناس حين أمر ببناء بيت المقدس وأمسح حضر على صورة سليمان فقال يا أمينة خاتمي فتخطم به وجلس على كرسی سليمان وصكت عليه الظير والحن والإنس وغير سليمان عن هيئة فأتى أمينة لطلب الخاتم فأذكرته وطردته فعرف أن الخطيئة قد أدركته فكان يدور على البيوت يتكئف فإذا قال : أما سليمان خطوا عليه الزاب وسبه ثم عد إلى الساكنين بنقل فم السمك فيعطونه كل يوم صمكتين فكثت على ذلك أربعين صباحاً عنده ما "عيد" الرثن" في بيته فأذكر أصف وعظماء بني إسرائيل حكم الشيطان وسأل أصف نساء سليمان فقلن : ما يدع امرأة منا في دمعها ولا يفتصل من جناية . وقيل : بل نقل حكمه في كل شيء إلا طهرن ثم صار الشيطان ويهدف الخاتم في البحر قابضته صمكة ووقعت السمكة في يد سليمان فيقر بظنها فإذا هو بالخاتم فتخطم به ووقع ساجداً ورجع إليه ملكه وجاب حفرة لصخر فجعله فيها وسد عليه بالتعري ثم أوثقهما بالخديد والرصاص وقلفه في البحر . وقيل لما افتتن كان يسقط الخاتم من يده لا يجاسك فيها فقال له أصف إنك المقتول بذنبك والخاتم لا يقر في يدك فحبس إلى الله عز وجل .

ولقد أتى العلماء المتشوقون بقوله وقالوا هذا من أباصيل اليهود والشياطين لا يتمكنون من مثل هذه الأفاعيل وتسلط الله لإرام على عباده حتى يفعلوا في تغيير الأحكام وهي نساء الأتنياء حتى يتعجروا بين قبيح : وأما اتخاذ الخاتم

فيحوز أن تختلف فيه الشرائع ألا ترى إلى قوله: (من محاروب ومقاتل)^(١) . وأما السجدة بصورة فلا يظن . نبي الله أن يأخذ فيه وإذا كان يغير علمه فلا عليه^(٢) .

الزخشرى القبرى :

(١) صورة أخرى للمحبة من تفسير الكشاف عن الزخشرى + صورة العلم القبرى . فهو يعرض النظم القرآنى عرضاً عرفه العرب فى معانى منطقها لأن القرآن عربى ومعانيه معنى كلام العرب . يقول فى الآية [١٧٨ البقرة] : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتل الحمر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان) . فإن قلت : هذا لمسرت عفى بترك حتى يكون شيء فى معنى المفعول به ؟ قلت : لأن عفا الشيء بمعنى تركه ليس يثبت ولكن أعطاه ومنه قوله عليه السلام : واعفوا القضى . لأن قلت : فقد ثبت قولهم عفا أثره إذا هاء فهلا جعلت معناه فمن عفى له من أخيه شيء ؟ قلت : عبارة قلقة فى مكانها والعفو فى باب الجنيات عبارة متداولة مشهورة فى الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها إلى أخرى قلقة نائية عن مكانها . وترى كثيراً ممن يتعاطى هذا العلم يترى إذا أحصل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام لغة على اختراع لغة وأدعاء على العرب ما لا تعرفه وهذه جرأة يستعاذ بالله منها^(٣) .

(ب) وهو يسير على نسيج المفسرين الأوائل الذين كانوا يسمعون من العرب ومن سماعهم يسمرون كلام الله وهكذا فعل الزخشرى الذى طاف بأغصان أرض العرب ومصاريفها . يقول فى الآيتين : (ولو حيا أو نام من قبل فاستجبنا له ونجيناه وأهلكنا من الكرب العظيم) . ونصرناه من لقوم الذين كتبوا بآياتنا أنهم كانوا قوم سوء فاعرفناهم أجمعين) [الأنباء ٧٦ و ٧٧] . هو نصر الذى مطلوبه انصر وجمعت هذا ليأ يدعو على سابق : اللهم انصرهم منه

(١) ١٢ سورة سبأ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٨٤ و ٢٨٥ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٨٨ .

أَيَّ اجْعَلُهُمْ مُتَّعِينَ مِنْهُ^(١) وَيَقُولُ فِي الْآيَتَيْنِ : (وَجَعَلَهُ يَوْمَهُ لَاحِظَةً . . إِلَى رَبِّهَا نَاطِلَةً) [٢٢ . ٢٣ من الفيلة] . . من قول الناس أَمَا إِلَى فُلَانٍ نَاطِلٌ مَا يَصْنَعُ فِي تَرْيَدٍ مَعْنَى التَّوَقُّعِ وَالرَّجَاءِ وَمِنْهُ قَوْلُ الْفَائِلِ :

وَإِذَا نَظَرْتُ إِلَيْكَ مِنْ مَلِكٍ وَالْبَحْرِ دُونَكَ زِدْنِي لَعْمًا

وَصَحَّتْ سُرُوبُهُ مُسْتَجِدَّةٌ يَمْكُةٌ وَلَمَّا ظَهَرَ حِينَ يَغْلِي النَّاسُ أَبْوَابُهُمْ وَيَأْتُونَ إِلَى مَقَاتِلِهِمْ تَقُولُ حَبِيبِي نَوَظِرَةٌ إِلَى اللَّهِ وَإِلَيْكُمْ^(٢) . وَلَكِنَّهُ خَالَفَ الْغَاوِينَ إِذَا وَجَعَ دَائِرَةُ اسْتِشْهَادِهِ انْكَوَى فِهِمْ قَدْ حَدَدُوا مِنْ يَسْتَشْهِدُ بِكَلَامِهِمْ فِي الشَّيْءِ حَتَّى عَصَرَ سِرِيرَ وَلَكِنْ لَوِغَشْرَى يَسْتَشْهِدُ بِأَيِّ نَعْمَةٍ كَثِيرًا فِي كِتَابِهِ يَبِينُ عَنْ رَأْيِهِ فِي ذَلِكَ إِذْ يَقُولُ فِي الْآيَةِ : (وَإِذَا أَضْمَّ عَلَيْهِمْ قَامُوا . .) [٢٠ البقرة] وَأَطْلَمُ يَخْتَصُّ لَمْ يَكُنْ حَيْرَ مُتَّعٍ وَهُوَ الظَّاهِرُ . وَأَنْ يَكُونَ مُتَّعِيًا مَقُولًا مِنْ عَطَمٍ أَيْلٍ وَتَشْهَدُ لَهُ قَرْمَةٌ يَزِيدُ بِنَ قَطِيبٍ : أَطْلَمُ عَلَى مَا لَمْ يَسْمَعْ طَاعِلُهُ وَجَاءَ فِي شِعْرِ حَبِيبِ بْنِ أَوْسٍ :

هَذَا أَطْلَمًا حَائِلٌ تُمَّتْ أَجْلِيَا فَلَامِيهِمَا عَنْ وَجْهِ أَمْرٍ أَشْنَبِ

وَهُوَ وَزَنَ كَأَن مَحْدَثًا لَا يَسْتَشْهِدُ بِشِعْرِهِ فِي اللُّغَةِ فَهُوَ مِنْ عُلَمَاءِ الْعَرَبِيَّةِ فَاجْعَلْ مَا يَقُولُهُ بِحُرَّةٍ مَ يَرُورُهُ أَلَا تَرَى إِلَى قَوْلِ الْعُلَمَاءِ الْمَلُولِ عَلَيْهِ بَيْتَ الْحَمَاصَةِ فَيَقْتُلُونِ يَلْذُكَ لَوِغَشْرَى بِرَوَايَةِ وَإِثْقَانِهِ^(٣) .

(ج) وَحِينَ عَالِجُ الْفَنَظِ اقْرَأْ فِي رَأْيَانِهِ بِمَاقُولِ أَنْ يُلْمَحَ الْأَصْلُ الْحَسَنِيُّ لَهُ وَيُنْبَهَ إِلَيْهِ . يَقُولُ فِي الْآيَةِ : (وَلَحْنُ نُسُجٍ بِمَهْمَلِكَ وَقَدْ نُسِ لَكَ) وَتَصْبِيحُ تَعْيِيدِ اللَّهِ مِنْ أَسْوَدَ كَتَلَتْكَ تَقْدِيرُهُ مِنْ سَبِيحٍ فِي الْأَرْضِ وَأَلَاءِ وَقَدَسَ فِي الْأَرْضِ إِذَا

(١) لِكَشْفِ ٢ ج ٢ ص ٥٠ .

(٢) لِكَشْفِ ٢ ج ٢ ص ٥٠٩ . وَلِغَتِ كُتُبُهُ جَا فِي لُحْنِ اِبِلَاةِ لَوِغَشْرَى لِمَا يَحْدِثُ مِنْ

الْعَرَبِ صَانَا (د ب ر) ١ ج ١ ص ٣١٩ (د ج ح) ١ ج ١ ص ٢٧٤ و (د ب ر ن) ١ ج ١ ص ٣٩٠

و (ذ ف ق) ١ ج ١ ص ٤٠٢ و ٢ ج ٢ ص ١٠٧ (ح د ه) ١ ج ٢ ص ١٢٢ (ع ف ب) ١ ج ٢ ص ٢٠٠

و ٢ ج ٢ ص ١٥٠ (ع د ه) . . الخ .

(٣) لِكَشْفِ ٢ ج ١ ص ٣٩ .

ذهب فيها وأبعد^(١). ويقول في الآية : (لا تُزَيِّبْ عَلَيْكُمْ) [آية ٩٢ يوسف] لا تُزَيِّبْ عَلَيْكُمْ ولا تُعَيِّبْ وأصل التزيب من الزب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش ومناه إزالة الزب كما أن التجليد والتفريع إزالة الجلد والقرع لأنه إذا ذهب كان ذلك غاية الطحال وله جف الذي ليس بعده فغضب مثلاً لتفريع الذي يمزق الأعراض ويلهب بجاء الوجه^(٢) .

(٥) والزحشرى يفرق بين القططين قرأين مترادفين تفرقة معنوية دقيقة . يقول في الآية : (فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم) [البقرة ١٧] والنور ضوءها « أي نثار » وضوء كل شيء وهو يقبض الظلمة واشتقاقها من ناز ينور إذا نفر لأن فيه حركة واضطراباً والنور مشتق منها والإضاءة غوط الإضاءة ويصدق ذلك قوله : (هو الذي جعل الشمس لحياءً والقمر نوراً)^(٣) [٥ يوسف] ويقول في الآية : (لا يمسسها نصبٌ ولا يمسسها لغوب) [٣٥ قاطر] فإن قلت : ما الفرق بين النصب والغوب ؟ قلت : النصب التعب والمشقة التي تصيب المنصب للأمر المارول له وأما الغوب فإما يلحقه من الضور بسبب التعب فالنصب نفس المشقة والكلفة والغوب نتيجة وما يحدث منه من الكلال والفترة^(٤) .

(٥) والزحشرى لغوى ذو حاسة لغوية دقيقة انظر قوله في القفلة (تقشعر) من الآية : (الله زلّ أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاقيل تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم . . .) [الزمر ٢٣] تقشعر الجلد إذا تقبض تقبضاً شديداً وازكبيه من حروف التقع وهو الأديم اليابس مضموماً إليها حرف رابع وهو الزاء ليكون رباعياً ودالا حتى معنى زالد يقال اقشعر جلده من الخوف وانف شعره وهو مثل في شدة الخوف^(٥) .

ويقول في الآية : (... مُتَذَكِّرِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ) ...

(١) اكتشاف ج ١ ص ٥١ .

(٢) اكتشاف ج ١ ص ٤٥٦ .

(٣) اكتشاف ج ١ ص ٣١ .

(٤) اكتشاف ج ٢ ص ٤٤٥ .

(٥) اكتشاف ج ٢ ص ٢٩٧ .

[١٤٣ النساء] وحقيقة المذهب الذي ينبغي عن كلا الجانبين أي بلاد ويدفع فلا يفر في جانب واحد كما قيل فلان يرى به الرجوان إلا أن التذبذب لها تكرير ليس في المذهب كأن المعنى كلما مال إلى جانب فب عنه^(١) .

وق (تأذن) من الآية : (وإذا تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم) [إبراهيم] يقول بمعنى تأذن : ربكم أذن ربكم وتطير تأذن وأذن تودع وأوسع وتفضل والفضل ولا يد في تفعل من زيادة معنى ليس في أقل كانه قيل وإذا أذن ربكم إلهاداً يلماً تنق عنه الشكوك وتراح الشبهة^(٢) .

الترغشوى النحوى :

(١) وأما عن شخصية الترغشوى كعالم نحوى فهو حين يعرض للقرآن من الوجهة الإعرابية لا ينساق وراء صناعته النحوية كالنحويين ليحيث على جانب المعنى وإنما يجعل همه المعنى حيناً كان هناك تقدير إعرابى فقرأه بين الأحكام النحوية وما وراءها من فروق معنوية . فهو يعالج النحو القرآنى من الماحة التى تستخدم لتفسير القرآن وتنسق معانيه . يقول في الآية : (وإن يقاتلوكم يؤدبكم الأديار ثم لا ينصرون) مناقشاً لم وقعت (ينصرون) ولم لم تجزم وتأثر المعنى في الحديثين ثم بين علام عطفت (ينصرون) ليدرجها في نسخها المعنوية يقول : فإن قلت : فلا جزم المطلوب في قوله : (ثم لا ينصرون) قلت : عدل به عن حكم الجزم إلى حكم الإخبار ابتداء كأنه قيل : ثم أخبركم أنهم لا ينصرون . فإن قلت لأى فرق بين دفعه وجزمه في المعنى ؟ قلت : لو جزم لكان نفي النصر مفيداً بمقائلهم كقولية الأديار وحين وقع كذا نفي النصر وعدلاً مطلقاً كأنه قال : ثم شأهم ولهمهم إلى أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم يفعلون مثلهم النصر والقوة لا ينهضون يحتاج ولا يستقيم لم أمر وكان كما أخبر من حال بنى قريظة والتضير ونهى فيحتاج ويهود خير فإن قلت :

(١) بحث ج ١ ص ٢٢٥ .

(٢) بحث ج ١ ص ٥٠١ .

فما الذي عطف عليه هذا الخبر ؟ قلت جملة الشرط والخبر كأنه قيل : أخبركم أنهم إن يقولوا لكم يتزودوا ثم أخبركم أنهم لا يتزودون^(١) .

(ب) وقد تمت رعاية المفسري لتسلي المعنى في الآية الواحدة إلى رعاية تناسب المعنى في القرآن كله في الآية : (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ)^(٢) . ميعرض وجهين لمرجع الضمير في (مثله) وهو إما (لما نزلنا) أو (لعبدنا) وبغضل منهما الوجه الذي يفتن مع لتعاني القرآنية بقول : (من مثله) متعلق بسورة صفة لما أتى بسورة ككاشة من مثله والضمير (لما نزلنا) أو (لعبدنا) ويجوز أن يتعلق بقوله (هَذَا) والضمير لعبد . . . ورد الضمير إلى التزل أوجه لقوله تعالى : (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ)^(٣) (هَذَا) بعشر سور مثله)^(٤) (على أن يأتي بمثل هذا القرآن لا يأتيون بمثله)^(٥) . ولأن القرآن جدير بسلامة الترتيب والوقوع على أصح الأساليب والكلام مع رد الضمير إلى المنزل أحسن ترتيباً وذلك أن الحديث في المنزل لا في المنزل عليه وهو موقوف إليه وسرور به فحقه أن لا يفتن عنه برد الضمير إلى غيره . ألا ترى أن المعنى وإن ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا أنهم مما يتأمله ويحسبه وقضية الترتيب لو كان الضمير مردوداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقال وإن ارتبتم في أن محمداً منزل عليه فهاتوا قرآناً من مثله ولأنهم إذا غويوا جميعاً وهم ائجم الظير بأن يأتيوا بمثلها فبسريرة من جنس ما أتى به وسعد منهم كان أنبلغ في التعدي من أن يقال لم يأتي وسعد آخر بنحو ما أتى به هذا الواحد ولأن هذا التفسير هو الملازم لقوله : (وادعوا شهداءكم)^(٦) .

إن التعاني القرآنية وتانسفها يضمها لمفسري تصيب عينه حيناً معرض

(١) الكشف ج ١ ص ١٦٢ والآية ١٦١ من آل عمران .

(٢) الآية ٢٤ من البقرة .

(٣) الآية ٣٨ من يونس .

(٤) الآية ١٣ من هود .

(٥) الآية ٨٨ من الإسراء .

(٦) الكشف ج ١ ص ٤٠ .

لحكم إعراف. يقول عند الآية : (وقد آتينا موسى الكتاب نعلمهم - يهتدون)
 (موسى الكتاب) أى قوم موسى التوراة (نعلمهم) يعلمان بشرائعها ومواعظها
 كما قال: (على خوف من فرعون وملئهم) يريد آل فرعون وكما يقولون هاشم
 ولقيف ونجم ويراد قومهم . ولا يجوز أن يرجع الضمير في (نعلمهم) إلى فرعون
 وحده لأن التوراة إنما آتيت بنو إسرائيل بعد إغراق فرعون وملئه (وقد آتينا
 موسى الكتاب من بعدما أهلكنا القرون الأولى)^{١٠} وفى الآية: (ولا تقولوا ثلاثة)
 يقول: (ثلاثة) غير مبتدأ مخلوف فإن صحت الحكاية عنهم أنهم يقولون هو
 جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الأب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس وأنهم يريدون
 بأقنوم الأب الذات وأقنوم الابن العلم وأقنوم روح القدس الحياة فتقديره
 الله ثلاثة وإلا فتقديره الآفة ثلاثة . وتلقى يدل عليه القرآن التصريح منهم بأن
 الله والمسيح وروح القدس ثلاثة آفة وأن المسيح ولد لله من مريم . ألا ترى إلى قوله :
 (أأنت قلت للناس اتخذوني وأئني إلهين من دون الله) (وقالت النصارى
 المسيح ابن الله) والمشهور المستفيض عنهم أنهم يقولون في المسيح الإثنية
 وبسببية من جهة الأب والأم ويدل عليه قوله: (إنما المسيح عيسى بن مريم)^{١١}
 فأثبت أنه ولد لمريم اتصل بها اتصال الأولاد بأمهاتها وإن اتصاله بالله تعالى
 من حيث إله رسول وإله موجود بأمره وإبداعه جسداً حياً من غير أب فتى
 أن يتصل به اتصال الأبناء بالأباء وقوله: (سبحانه أن يكون له ولد) [١٧١
 النساء] وحكاية الله أولئك من حكاية غيره^{١٢} . وما قيل من روايات قصصية
 عن الحجر المقسروب بعضا موسى بقسمها الزهشبرى قسمين يستتبع كل
 قسم حكم إعراف وما عرض للنحو هنا إلا لأنه يخدم تفسير الآية . فيقول في
 الآية: (فكذب بعضكم بعضاً الحجج)^{١٣} واللام إما للعهد والإشارة إلى حجر معلوم .

(١) الكتاب ١٠ ص ٤٠ .

(٢) الكتاب ٢ ص ٧٤ . الآية الأولى ٤٩ من سورة المائدة والثانية ٨٢ من يونس

والثالثة ١٣ من القصص .

(٣) الكتاب ١ ص ٢٤١ الآية الأولى ١٧١ من النساء والثالثة ١١٦ المائدة . والثالثة

٣٠ سورة رابعة ١٧١ من النساء .

(٤) الآية ٦٠ البقرة .

فقد روى أنه حجر طوبى حمله معه وكان حجراً مربعاً له أربعة أوجه كانت تنبع من كل وجه ثلاث أعين لكل سبط عين تسيل في جدول إلى السبط الذى أمر أن يسقيهم وكانوا سبائة ألف وسبعة المئسكر اثنا عشر ميلاً وقيل أحبطه آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع إلى شبيب فدفعه إليه مع العصا . وقيل : هو الحجر الذى وضع عليه ثوبه حين اغتسل إذ رموه « بالأخرة » فضر به فقال له جبريل بقول لك الله تعالى : ليرفع هذا الحجر فون لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاة . وإما للجيش أى ضرب الشىء الذى يقال له الحجر . وعن الحسن : لم يأمره أن يضرب حجراً بعينه قال : وهذا أظهر في الحجّة وأبين في القدرة . وروى أنهم قالوا كيف بنا لو أنفضينا إلى أرض ليست فيها حجارة فحمل حجراً في مخلاة فحينما نزلوا القاه . وقيل : كان يضربه بعصا فيشجر ويضربه بها فيبس فقالوا : إن فقد موسى عصاه متاعطشاً فأوحى إليه لا تفرح الحجارة وكلها تطعك لعلهم يعتبرون^(١) .

فالتحو عنه عادم المعنى . بقول الرضوى في الآية : (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوات عدل منكم) إذا حضر طرف للشهادة . وحين الوصية يدل منه . ولما يدل منه دليل على وجوب الوصية وأنها من الأمور اللازمة التي ما ينهى أن يهاون بها مسلم ويذهل عنها^(٢) .

فإذا أحل الحكم الإعرابي بالمعنى رفضه . فعند الآية : (. . .) والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقترؤا وكان بين ذلك قواماً) يقول وأجاز القراء أن يكون (بين ذلك) اسم كان على أنه معنى لإضافته إلى غير متضمن كقوله :
« لم يمنع الشرب منها غير أن نطق »

وهو من جهة الإعراب لا بأس به ولكن المعنى ليس يقوى لأن ما بين الإسراف والتفريط قوام لا بحالة فليس في الخبر الذى هو معتد القادة طائفة^(٣)

(١) الكشف ١ ص ٤٨ و ٤٩ .

(٢) كشف ١ ص ٢٨٠ . الآية ١٠٦ طائفة .

(٣) الكشف ٢ ص ١١٤ . الآية ٦٧ القرآن .

ويعرب الآية : (ذلكم الله ربكم له الملك) فيقول (ذلكم) مبتدأ و (الله ربكم له الملك) أخبار مترادفة أو (الله ربكم) خبران و (له الملك) جملة مبتدأة واقعة في قرآن قوله : (والذين تدعون من دونه ما يتلكون من قطير) [١٣] صاطر [ويحوز في حكم الإعراب إيقاع اسم الله صفة لاسم الإشارة أو عطف بيان وربكم خبراً لولا أن المعنى بآياه^(١) . وأعل رفضه هذا الوجه الإعرابي لما يحره من الإشارة إلى لفظ الجلالة .

لذلك ينشئ الزمخشري بالقرآن عن تصف القلوب بالمتحيرة التي لا يفيد التفسير القرآني منها حصراً في الآتي : (إنا ربنا العباد الدنيا بزيئة الكواكب . وحلقاً من كل شيطان مريد . لا يسمعون إلى الأهل ويفقدون من كل جانب ، دُحوراً ولم عذاب وحسب)^(٢) يقول : فإن قلت : هل يصح قول من زعم أن أصله لتلا يسمعون فحذفت اللام كما حذفت في قولك جئتلك أن تكبرني في أن لا يسمعون فحذفت أن وأحضر عملها كما في قول القائل :

ألا أيهذا الزاجري العطر الوضي

قلت : كل واحد من هذين الحولين غير مرصود على انفراد فأما اجتماعهما فنكر من المنكرات على أن حين القرآن عن مثل هذا التعسف واجب^(٣) .

(٤) والزمخشري يستغل النحو في الدفاع عن القرآن والنسخ عنه من طائفتين يرون فيه ما لا يضطرونه والقاعدة النحوية في جفافها واضطرابها على وثيرة واحدة . يقول الزمخشري في الآية : (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والقيمين الصلاة)^(٥) القيمين نصب على المدح لبيان فضل الصلاة وهو باب واسع قد كسره سيويه على أمثلة وشواهد لا يلتفت إلى ما دحوا من وقومه خطأ في خطأ المصحف وربما التفت إليه من لم ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب وما لم في النصب على

(١) اكتشاف ج ٢ ص ٢٤١ . الآية ١٣ صطر .

(٢) آية ٦ ٦ من الصادق .

(٣) اكتشاف ج ٢ ص ٢٦٠ .

(٤) سورة النساء آية ١٦٢ .

الاختصاصي من الاقتتان ونفي عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم في التوبة ومثلهم في الإنجيل كانوا أئمة في الغيرة على الإسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثلثة أسدا من بعدهم وتاركاً يرفوه من يلحق بهم^(١).

الزخشي العالم بالقراءات^(٢) :

(١) وقد استعان الزخشي بالقراءة على التفسير الذي يفسر لهم تقوى منه وتلقى الضوء عليه . فليعتمد تفسير الآية : (الذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن قاموا فإن الله غفور رحيم)^(٣) بقراءة عبد الله يقول : فإن قاموا في الأشهر بتدليل قراءة عبد الله فإن قاموا^(٤) فحين^(٥) ويعتمد على قراءة في تقوية الوجه التفسيري الرابع للآية : (واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه)^(٦) فيقول . . والرابع أن يراد أهل الكتاب وأن يراد على زعمهم تكفراً بهم لأنهم كانوا يقولون نحن أولي بالنبوّة من محمد لأننا أهل الكتاب ونا كان النبيون وتدل عليه قراءة أبي وابن مسعود : (واذ أخذ الله ميثاق النبيين أنؤمنوا الكتاب^(٧) وهذه الآية يستنصر لأحدى وجوهها التفسيرية بقراءة : (وكم أهلكنا قبائلهم من قرونهم أشد منهم بعلشاً فلقبوا في البلاد حل من يحيى)^(٨) ويحوز أن يراد

(١) الكتاب ج ١ ص ٢٢٩ . يرق هذه الآية بقول أبي عبيد : في الجاز وقفة ٣٩ : العرب

تخرج من قريش إذا كثرت الكلام بك العصب ثم تعود بعد إلى قريش . قال عريق :

لا يمسحون قلوب الذين هم مع السعداء وقفة المسرور

الغداين يكسل مصفك والقيسون مصافك الأرو

(٢) تراجم ص ١٤١ : ١٤٢ من هذا البحث .

(٣) سورة البقرة آية ٢٢٩ .

(٤) الكتاب ج ١ ص ١٠٤ .

(٥) آية ٤١ من آل عمران .

(٦) الكتاب ج ١ ص ١٥٢ .

(٧) الآية ٣٦ من سورة آل .

فتقلب أهل مكة في أسفارهم ومسايرهم في بلاد القرون فهل رأوا علم مبعثاً حتى يؤمنوا مثله لأنفسهم الدليل على صحة قراءة من قرأ فقلبوا على الأمر كقولہ تعالى : (فسجدوا في الأرض)^(١).

(ب) وفرضي بين طرف ما بين القراءات من حيث الصحة إذا لذلك - ضرورة - أثر في اختلاف معنى الآي . يقول في الآية : (وتحمل أنفالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشئ الأثث . .) قرئ بشئ الأثث بضم الألفين وفتحها وقيل هما الثثن في معنى المشقة وبينهما قروي وهو أن المفتوح مصدر شق الأمر عليه شقاً وحقيقته راجعة إلى الشق الذي هو الصدع وأما الشق فالصنف كأنه يذهب نصف قوته لما يثقله من الجهد^(٢) وفي الآية : (قل بعثرت بما لم يتحصروا به فتحتقت قنصة من أثر الرسول . .) يقول : قرأ الحسن (قبضة) بضم القاف وهو اسم القنوص كالقنوة والمضقة وأما القبضة فالزة من القبض وإطلاقها على القنوص تسمية المفعول بالمصدر كضرب الأمير وقرأ أيضاً فقبضت قبضة بالصاد المهملة ؛ الفساد بجميع الكف والصاد بأطراف الأصابع^(٣) .

وبين القراءتين في الآية : (وقالوا إذا ضلكتا في الأرض أثثاً لئلا تحكنا جديداً) وتفرق ما بينهما لغوياً .. وقرأ الحسن رضي الله عنه : ضلكتا من ضل اللحم وأصل إذا أنن وقيل صرنا من جنس الضلّة وهي الأرض^(٤).

ويعرض لتفريق الحفوة في قراءات الآية : (وإنا لجمع حافرون) وقرئ حافرون وحافرون وحافرون بالمدال غير المعجمة ، فالحفر اللفظ والحافر الذي يحدد حفره وقيل المؤذي في السلاح وإنما يفعل ذلك حلاً واحتياطاً لنفسه ، والحافر السمين القوي . قال :

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٠٦ الآية ٢ من سورة الحجر .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٢٦ و ٤٢٢ الآية ٢ من سورة الشع .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٣٣ الآية ٦٦ من سورة طه .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٢٠١ الآية ١٠ من سورة السجدة .

أحب الصبي السوء من أجل أنه وأبفضه من بغضها وهو حادير
لرباد أنهم أتوا به أشده . وقيل : مدججون في السلاح قد كتبهم ذلك حذارة
في أجسامهم^(١).

(ج) وهو يعالج القراءات ليوجه قراءة بعضها إلى أوجهها المعنوية المختلفة
والاحتمالات ليكشف عما وراء الآي من ثروة معان . فهو يستغل القراءات في
خدمة التفسير فيقول في الآية : (ولم يظلم ظالم بما كانوا يكذبون) قرئ : يكذبون
من كذبه الذي هو نقيض صدقه . أو من كذَّب الذي هو مبالغة في كذب كما
يبلغ في صدق . فقل صدق . أو بمعنى الكثرة كقيل : مويت الهائم وبركت
الإبل أو من فطم كذَّب الوحش إذا جرى شوطاً ثم وقف لينظر ما وراءه
لأن المتأني متوقف متردد في أمره ولذلك قيل له ملهذب وقال عليه السلام : مثل
المتأني كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعبر إلى هذه مرة وإلى هذه مرة^(٢) .
ويقول في الآيتين (إن هذا إلا علقاق الأولين . وما نحن بمحدثين) من قرأ
عَلِقَ الأولين بالفتح فعناه أن ما جئت به اختلاق الأولين وتخصيصهم كما قالوا
أساطير الأولين أو ما خلقنا هذا إلا علقاق القرون الخالية نحيا كما حيوا وموت
كما ماتوا ولا بعث ولا حساب . ومن قرأ عُلِقَ بضمين وبواحدة فعناه ما هذا
الذي نحن عليه من الحياة والموت إلا عادة الأولين كانوا يفعلون مثله وبسطروته^(٣) .
ويقول في الآية : (ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله
بقير علم) قرئ ليضل بضم الياء وفتحها . فإن قلت القراءة بالضم بيته لأن الضم
كان غرضه باشتراء القهوه أن يصد الناس عن الدخول في الإسلام واستماع
القرآن ويضلهم عنه . فما معنى القراءة بالفتح ؟ قلت : فيه معنيان . أحدهما
ليثبت على ضلاله الذي كان عليه ولا يهدف عنه ويزيد فيه فإن الخلقول كان
شديد الشكينة في عداوة الدين وصد الناس عنه . والثاني أن يوضع ليضل موضع

(١) لكشف - ٢ من ١٢٤ . والآية ٥٦ - سورة الشعراء .

(٢) لكشف - ١ من ٢٧ . الآية ١٠ من سورة البقرة .

(٣) لكشف - ٢ من ١٢٩ الآيتين ١٣٧ - ١٣٨ من سورة الشعراء .

ثم قيل من قبل أن من أفضل كان خالفاً لا محالة فدل بالرديف على المردوف^(١).

(٢) إن هم الزمخشري المعنى القوي الذي تتضمنه الآية القرآنية ولذلك فالقراءة المتفصلة عنده التي تحمل ورواها معنى قريباً يخدم التفسير القرآني فيفضل الزمخشري القراءة المشهورة في الآية (عَافٌ لَّهٗ حُسْنُهُ) لقوة معناها وذهاب العقل في التفسير مذاهب مختلفة وهو يعرب الآية فيقول: (عَافٌ لَّهٗ) مبتدأ خبره محذوف تقديره فتحى أو فواجب أن لله حسنه . ثم بعد إذ يورد قراءات في هذه الآية يقول : المشهورة أكند وأثبت للإعجاب كأنه قيل فلا بد من ثبات الخمس فيه ولا سبيل إلى الإخلال به والضرب فيه من حيث إنه إذا حذف الخبر واحتصل غير واحد من المقدمات كقولك ثابت وجب حتى لا زعمياً أشبه ذلك كان أقوى لإيجابه من النص على واحد^(٢) . وفي الآية : (تَسْرِبُ إِلَيْهِ مَتَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ) يجب قراءة الجماعة لقوة معناها فيقول : قرأ أنس بن مالك كشجرة طيبة ثابت أصلها . فإن قلت : لى فرق بين القراءتين ؟ قلت : قراءة الجماعة أقوى معنى لأن في قراءة أنس أجريت الصفة على الشجرة وإذا قلت مررت برجل أبوه قائم فهو أقوى معنى من قولك مررت برجل قائم أبوه لأن الخبر عنه إنما هو الأب لا الرجل^(٣) . ويقول في الآية (كَثَبْرَتْ كَتَبْرَةً) قرئ كَثَبْرَتْ كَلِمَةً وكَلِمَةً بالنصب على التخيير والرفع على القاعلية والنصب أقوى وأبلغ وفيه معنى التعجب كأنه قيل ما أكبرها كَلِمَةً^(٤) ويقول عند الآية : (أَمْ نَسِيتُمْ خُرُوجَ بَنِي إِسْرَءِيلَ) قرئ خُرُوجاً فخرَجَ وخُرُوجاً فخرَجَ وهو ما تخرج إلى الإماء من زكاة أرضك إلى كل عامل من أجرته وجعله . وقيل الخرج ما تبرعت به بالخراج ما أتمك أداؤه وأوجه أن الخرج ألخص من الخراج كقولك خرج القرية وخرج الكوفة زيادة اللفظ

(١) الكشف ج ٢ ص ١٩١ . الآية ٦ من سورة لقمان .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٦٦ الآية ١١ من سورة الأهل .

(٣) الكشف ج ١ ص ٥٠٦ . الآية ٢١ من سورة إبراهيم .

(٤) الكشف ج ١ ص ٥٦٣ . الآية ٥ من سورة الكهف .

زيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ وخرجاً (فخراج ريك) يعنى أم
تسلم على هدايتك لم قبلها من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخلق غير^{١١}
ويطرب لقراءة ابن مسعود لما وراء الوصف فيها من معنى نفسى يقول فى الآية :
(ول لعبية واحدة) فإن قلت : ما وجه قراءة ابن مسعود ول نعبه أنى ؟
قلت : يقال امرأة أنى لبعثاء الجيلة ولعنى وصفها بالعرفلة فى ابن الأثير
وفورها وذلك لملحها وأزيد فى لكسرها وتنسبها ألا ترى إلى وصفهم ذا بالكسول
والكسالى وقوله :

• فتور القيام قطع الكلام •

وقوله :

• تحشى رويداً تكاد تغرف •^{١٢}

(هـ) مظهر آخر لاهتمام المؤخرى باستغلال القراءة فى خدمة التفسير
القرآنى فراه يرجع القراءة إذا كانت تجرى والنسق المعنى فى مضمار بقوله
فى الآية : (ونومها وعدسها وبصلها) والقوم الخطة منه قوموا إذا أى تعزوا
وقبل النوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود ونومها وهو لعنيس والبصل أوفى^{١٣}
كما أنه يرفض القراءة التى تدخل بالنسق المعنى ولا تستقر فيه يقول عند الآية :
(وإن كدحاً مضطلة إلى حبلها لا يحمل) منه شىء ولو كان ذا قرى (فإن
قلت : ما تقول فبمن قرأء ولو كان ذو قرىء على مكان التامة كقوله تعالى :
(وإن كان ذو عسرة) ؟ قلت : نظم الكلام أحسن ملائمة لمناقضة لأن المعنى
على أن المضطلة إن دعت أحداً إلى حملها لا يحمل منه شىء وإن كان مدعوها
ذا قرى وهو معنى صحيح ملثم ولو قلت : ولو وجد ذو قرى لتفكك وخرج
من اتساقه واتساقه على أن ههنا ما صالح أن يستقره ضمير فى الفعل بخلاف

(١) التكتيف ج ٢ ص ٧٦ . الآية ٧٢ من سورة المؤمنة .

(٢) التكتيف ج ٢ ص ٢٤١ . الآية ٢٣ من سورة ص .

(٣) التكتيف ج ١ ص ٥٩ . الآية ٦١ من سورة البقرة .

من قوله^(١) .

ويقول أيضاً في قراءة في الآتي : (ألا إنهم من إنكمهم ليقولون . ولله^ع وإني لكاذبون . أصطلي البينات على البين . ما لكم كيف تحكمون) فإن قلت : (أصطلي البينات) بفتح الحمة استفهام على طريق الإنكار والاستبعاد فكيف صحت قراءة أبي جعفر بكسر الحمة على الإثبات ؟ قلت : جملة من كلام الكفرة بدلا عن قولهم وكذب الله . وقد قرأ بها حمزة والأعشى رضي الله عنهما وهذه القراءة وإن كان هذا محالها فهي ضعيفة والذي أضعفها أن الإنكار قد اكتنف هذه الجملة من جهتيها وذلك قوله : وإني لكاذبون (ما لكم كيف تحكمون) فن جمعي للإثبات فقد أرواها دغيلة بن سبين^(٢) .

(و) والرخشري يفضل القراءة التي تحفظ على الأسلوب القرآني جماله وقوة معناه . فيقول في الآية : (والله بما تعملون خبير) وقرئ : بما تعملون بالناء والياء فالناء على طريقة الالتفات وهي أبلغ في الوعيد والياء على الظاهر^(٣) . ويقول في الآية : (ألم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم يرهم بضركون ..) وقرأ قنادة كشف الضر على فاعل بمعنى فعل وهو أقوى من كشف لأن ناء المبالغة يدل على المبالغة^(٤) .

فلذا ما أضاءت القراءة من أسلوب القرآن جماله وقوة معناه وقضا وأباها وأكثر غيرها مما يحفظ على القرآن جماله . يقول الرخشري في الآية : (ولنجفهم أعرجى الناس على حيلة) فإن قلت : فلم قال على حياة بالتكثير ؟ قلت : لأنه أراد حياة مخصوصة وهي الحياة للتطاول ولذا كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبي علي : الحياة^(٥) . ويقول أيضاً في الآية : (ولا سمكت عن موسى

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٤٢ . الآية الأولى ١٨ من سورة فطر . والثانية ٢٨٠ من سورة شرا .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٢٢ . الآية ١٥٦ - ١٥٤ من سورة الصافات .

(٣) الكشف ج ١ ص ١٨٠ . الآية ٢٣٤ من سورة البقرة .

(٤) الكشف ج ١ ص ٥٢٨ - ٥٢٩ . الآية ٥٤ من سورة النحل .

(٥) الكشف ج ١ ص ٦٧ . الآية ٩٦ من سورة البقرة .

الغضب) . . . هذا مثل كأن الغضب كان يفره على ما فعل ويقول له : قل لقومك كذا وأنى الأكلح وجرب رأس أنحك فترك العلق بذلك وقطع الإغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحا كل ذى طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك ولأنه من قبيل شعب البلاغة وإلا فاقراءة معاوية بن قرة : (ولا سكن عن موسى الغضب) لا تجد النفس عندها شيئاً من تلك المزة وطرفاً من تلك الروعة^(١).

(ر) والمغشوى يرى أن ضبط القراءة بحاجة إلى أهل النحو . فيقول في الآية : (. . . وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله " فيغفر" لمن يشاء " ويعذب" من يشاء " . . .) . . . وقرئ فيغفر ويعذب لغزوين خطأ على جواب الشرط ورفوعين على فهو يغفر ويعذب . فإن قلت : كيف يقرأ الجازم ؟ قلت : يظهر قراءة ويدغم الياء ويدغم الزاء فى اللام لاسن غطى خطأ فاحشاً وراويه عن أبى عمرو غطى مرتين لأنه يلحن وينسب إلى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب فى نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب فى قلة الضبط قلة الدابة ولا يضبط نحو هذا إلا أهل النحو^(٢).

ومن ثم يرفض كل قراءة لا تضطرر والقاعدة النحوية يرفض مثلاً قراءة ابن أبى عتبة فى الآية : (يأبى الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه . . .) وعن ابن أبى عتبة أنه قرأ غير ناظرين مجروراً صفة لطعام وليس بالوجه لأنه جرى على غير ما هو له من حق ضمير ما هو له أن يبرز إلى اللفظ فيقول غير ناظرين إناه أنتم كقولك : هذا زيد ضارب على^(٣) . . . ولذلك أيضاً يرفض قراءة ابن عامر فى الآية : (وكذلك زين^(٤) لكثير من المشركين قتل^(٥) أولادهم شركائهم . . .) وأما قراءة ابن عامر قتل أولادهم شركائهم برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء

(١) الكشف ج ١ ص ٣٠٢ . الآية ٦٨٤ من سورة الأحزاب .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٢٢ . آية ٢٨٤ من سورة البقرة .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢١٩ . آية ٥٢ من سورة الأحزاب .

والفصل بينهما بغير الظرف فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان صحيحاً مردوداً كما صحح ورد : « زح القلوب أين مزاده » فكيف به في الكلام المشور فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وحجته ، والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوباً بالياء ولو قرأ بغير الألف والشركان لأن الأولاد شركائهم في أموالهم لوجد في ذلك منبوحة من هذا الارتكاب^(١) وهو على هذا الوجه يرفض كذلك هذه القراءة في الآية : (فلا تحسبن الله كخيفَ وعدوه رسالة ...) وإرى غلط وعدوه عليه بحر الزمل ونصب الواحد وهذه في الضعف كمن قرأ قتل أولادهم شركائهم^(٢) .

الزنجشري القبيح :

نصوده التي تركها الزنجشري عن نفسه والتي سجلها له كتب الترجمة صورة قبيح حتى فهو يمدح القضاة الشرعيين في حوارهم وهم شافعية فيقول :

إني بدني ولأشهم متشيع لهم ولست بشافعي المذهب^(٣)
ويقر بأنه حتى المذهب يقول :

وأشد ديني واعتقادي وبشيعي إلى حفاء أختارهم وحنابسا
حنيفة أديانهم حنيفة ملابهم لا يبتغون الزعانفا^(٤)

وهو فخور بمذهبه مادح لمن عليه يقول : « رضي الله عن العلماء الكاشين من الله وحسابه . . . جمعوا إلى الدين الحنفي العلم الحنفي »^(٥) ويقول : « الدين والعلم حنفي وحسبي »^(٦) ويقول ابن قطلوبغا : « عدو في الحنيفة الشيخ هي الدين والشيخ عبد الدين »^(٧) . ولكنه لسعة أفقه - ولو أنه حتى - فهو حيناً

(١) التكتف ١٠٤ من ٣١٨ يلقه بفتح ابن الميز في هذه القراءة لأن صاحبها أحد أئمة فرق الرقة السبعة . والآية ١٣٧ من سورة الأنعام .

(٢) التكتف ١٠٤ من ٣١١ . والآية ١٧ من سورة إبراهيم .

(٣) ديوان الأدب ورقة ٨ .

(٤) ديوان الأدب ورقة ٧٨ .

(٥) أطوار الذهب في التواضع والطلب الزنجشري ، « الثقافة القبلية والأربعين » من ٥٩ .

(٦) تلويح الكلام من ٣١ .

(٧) تاج التبرسم في طبقات الغلبة لابن قطلوبغا نشره جويشك لفريل من ٥٣ .

يفضل غير مذهبه لفضل ملعب الشافعي - كما يرى - في الآية : (وإن
 طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم
 إلا أن يمسوهن أو يعثرن الذي يده عتقكم النكاح) (٢٣٧ البقرة) يعني
 إلا أن تعثر الطلقات عن أزواجهن فلا يطالبهن بنصف المهر وتقول المرأة
 ما رأي ولا خدمته ولا استمتع بي فكيف أخذ منه شيئاً أو يعثر الول الذي
 يلى عقد نكاحهن وهو ملعب الشافعي وقيل هو الزوج وعقده أن يسوق إليها المهر
 كاملاً وهو ملعب أبي حنيفة والأول ظاهر الصحة وتسمية الزيادة على الحق
 عقراً فيها غرر إلا أن يقال كان الغالب عندهم أن يسوق إليها المهر عند
 الزوج لئلا طلقها استحق أن يطالبها بنصف ما ساق إليها فإذا ترك المطالبة
 فقد عفا عنها أو سماه عقراً على طريق المشاككة^(١) .

(١) والصورة التي نسيها عن الرخغشري التقيد في تفسيره هي صورة
 من بعض الآراء المتقدمة فهو يمرضها مرضاً دون أن يفصل يراها . مثلاً الآية :
 (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) يقول فيها :
 اختلف في المرض المبيح للإفطار فمن قال كل مرض لأن الله تعالى لم يخص
 مرضاً دون مرض كما لم يخص سفرًا دون سفر فكما أن لكل مسافر أن يفطر
 فكذلك كل مريض . وعن ابن سيرين أنه دخل عليه في رمضان وهو يأكل
 فاعتل بوجع أعضيه . وسئل مالك عن الرجل يصيبه الورد الشديد أو الصداع
 الحضر وليس به مرض فيسجعه فقال إنه في سعة من الإقطار . وقال هو
 المرض الذي يحرم معه الصوم ويزيد فيه لقوله تعالى : (يريد الله بكم اليسر)
 وعن الشافعي لا يفطر حتى يجهد الجهد غير المختل . واختلف أيضاً في
 التقضاء . فعدة العلواء على التخيير ، وعن أبي حنيفة بن الحراج رضى الله عنه
 أن الله لم يرضع لكم في فطره وهو يريد أن يشق عليكم فقصاته إن شئت

(١) الكشف ج ١ ص ٦٦٨ . وفي الحاشية يقول ابن القيم : هذا شغل وهم فيه فرغشري
 عن تفسيره رضي الله عنه لولا مذهبه موافق لمذهب أبي حنيفة وهو أنه عفا في أن المرأة به الزوج وإنما
 ملعب إلى أن يترك الولي الإنعام بذلك رضى الله عنه .

فواتر وإن شئت فقل ، وعن علي وابن عمر والشعبي وغيرهم أنه يقتضي كما ذات متابعاً وفي قراءة أبي عدة من أبيام أخر متابعات^(١) .

(ب) وحيثما ترى الزخشرى يبدى رأيه التفتي يقول في الآية : (وأكملوا الحج والعمرة لله)^(٢) فإن قلت : هل فيه دليل على وجوب العمرة ؟ قلت ما هو إلا أمر بإتمامها ولا دليل في ذلك على كونها واجباً أو تطوعين فقد يؤمر بإتمام قواضيه والتطوع جميعاً إلا أن تقول لأمر بإتمامها أمر بإدائها بدليل قراءة من قرأ وأكملوا الحج والعمرة والأمر للوجوب في أصله إلا أن يدل دليل على خلاف الوجوب كما دلت في قوله فاصطادوا فانتشروا وبحر ذلك . فيقال لك فقد دل الدليل على نفي الوجوب وهو ما روي أنه قيل : يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج ؟ قال : لا ولكن أن تستمر خير لك . وعنه الحج جهاد والعمرة تطوع . فإن قلت : فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : إن العمرة لقربة الحج . وعن عمر رضي الله عنه : أن رجلاً قال له : إني وجدت الحج والعمرة مكتوبين على أهلك بهما جميعاً ، فقال : حديث لست نيك . وقد نظمت مع الحج في الأمر بالإتمام فكانت واجبة مثل الحج ؟ قلت : كونها قربة لصحح أن الثابت يقرب بينهما وأنهما يقتركان في الذكر فيقال حج فلان وعمر والحجاج وإعمار لأنها الحج الأصغر ولا دليل في ذلك على كونها قربة له في الوجوب . ولما حديث عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل كونها مكتوبين عليه بقوله أهلك بهما وإذا أهل بالعمرة وجبت عليه كما إذا كبر بالتطوع من الصلاة والدليل الذي ذكرناه أخرجه العمرة من صفة الوجوب في الحج وحده فيها منهما بمنزلة قولك صم شهر رمضان وستة من شوال في أنك تأمره بفرض وتطوع . ولما علي وابن مسعود والشعبي رضي الله عنهم والعمرة لله بالرفع كأنهم قصدوا بذلك إخراجها عن حكم الحج وهو الوجوب^(٣) .

(١) اكتشف ج ١ ص ٨٩ و ٩٠ . والآية ١٨٨ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

(٣) اكتشف ج ١ ص ٩٠ .

(ج) وقد يشير نقاشاً فقهياً بخدم تفسير الآية . مثلاً الآية : (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير . . .) فإن قلت : في الميتات ما يحل وهو السمك والجراد . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان ؟ قلت : قصد ما يتفاحمه الناس ويتعارفونه في العادة ألا ترى أن القائل إذا قال أكل فلان ميتة لم يسبق اليوم إلى السمك والجراد كما لو قال أكل دماً لم يسبق إلى الكبد وفطاحل ولا اعتبار العادة والتعارف قالوا : من حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لم يحنث وإن أكل لحماً في الحقيقة قال الله تعالى : (لأأكلوا منه لحماً طرياً) وشبهه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافراً لم يحنث وإن صماه الله تعالى دابة في قوله : (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا) فإن قلت : فإله ذكر لحم الخنزير دون شحمه ؟ قلت : لأن الشحم داخل في ذكر اللحم لكونه تابعاً له وصفة فيه بدليل قولهم لحم سمين يريدون أنه شحم^(١) .

(د) وبطلان الفقهية بحمل الآية القرآنية تحليلاً فقهياً لتطرأ الآيتين : (وداود وسلیمان إذ يحكمان في الحرث إذ كفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين . ففهمناهما سليمان وكلاً أنينا حكماً وعلماً)^(٢) لحكم داود بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان عليه السلام وهو ابن إحدى عشرة سنة خير هذا أرفع بالمرتبة فحزم عليه ليحكم فقال : أرى أن تدفع الغنم إلى أهل الحرث يتضعون بألبانها وأولادها وأصوافها والحرث إلى أرباب انشاء يقومون عليه حتى يعود كهيئته يوم ألفد ثم يترادان فقال : القضاء ما قضيت وأعطى الحكم بذلك . فإن قلت : أحكما بوجي أم باجتهاد ؟ قلت : حكما جميعاً بالوحي إلا أن حكومة داود تسخت بحكومة سليمان عليهما السلام وقيل اجتهدا جميعاً فجاء اجتهد سليمان عليه السلام أشبه بالصواب : فإن قلت : ما وجه كل واحدة من الحكومتين ؟ قلت : أما وجه حكومة داود عليه السلام فلأن الضر لما وقع بالغنم سكتت بجانبها إلى الخبي عليه . كما قال أبو حنيفة رضي الله عنه في العبد إذا جنى على النفس

(١) الكشاف ج ١ ص ٨٩ . الآية الأولى ٢٧٣ من سورة البقرة . والثانية ٦٤ من سورة النحل . وقصة داود من سورة الأنعام .
(٢) آيتا ٢٨ ، ٢٩ من سورة الأنبياء .

يدفعه المولى بذلك أو يفديه . وعند الشافعي رضي الله عنه يبيعه في ذلك أو يفديه ،
ولعل قيمة الغنم كانت على قدم النقصان في الحرث . ووجه حكمية سليمان عليه
السلام أنه جعل الانتفاع بالغنم بإزاء ما فات من الانتفاع بالحرث من غير أن
يزول ملك المالك من الغنم وأوجب على صاحب الغنم أن يعمل في الحرث حتى
يزول الضر والنقصان مثله ما قال أصحاب الشافعي فيمن نصب عبداً فأبى
من يده أنه يضمن النجاسة فينتفع بها للمصوب منه بإزاء ما فوته العاصب من
منافع العبد فإذا ظهر ثراداً^(١) أتم يربط بين شريعة دلول وشريعة الإسلام
فيقول : فإن قلت : طو ولعت هذه الواقعة في شريعتنا ما حكمها ؟ قلت :
أبو حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم لا يرون فيه ضماناً بالليل أو بالنهار إلا أن
يكون مع البهيمة سائق أو قائد، والشافعي رضي الله عنه يوجب الضمان بالليل
ولم يقله : (فلهماها سليمان) دليل على أن الأصوب كان مع سليمان عليه
السلام^(٢) ويحلل فقهياً الآية : (قال إلى أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين
على أن تأجرني ثمانى حجيج . . .) [١٢٧ الفصل] فإن قلت كيف صح
أن ينكحه إحدى ابنتيه من غير تمهيز ؟ قلت : لم يكن ذلك عقداً لتكاثف ولكن
مواعدة وموافقة أمر قد عزم عليه ولو كان عقداً فقال قد أنكحك ولم يقل إلى
أريد أن أنكحك، فإن قلت : فكيف صح أن يمهزها بإجازة نفسه في رعية
الغنم ولا بد من تسليم ما هو مال ألا ترى إلى أبي حنيفة كيف منع أن يتزوج
امرأة بأن يخلعها سنة ويجوز أن يتزوجها بأن يخلعها عبده سنة أو يسكنها داره
سنة لأنه في أول الأمر مسلم نفسه وليس بمال وفي الثاني هو مسلم مالا وهو
العبد أو الدار ؟ قلت : الأمر على منعه أن يخلعها على ما ذكرت وأما
الشافعي فقد جوز الزوج على الإجازة لبعض الأعمال والخدمة إذا كان
المستأجر له أو المخدم فيه أمراً معلوماً ولعل ذلك كان جائزاً في تلك الشريعة
ويجوز أن يكون النهر شيئاً آخر وإنما أراد أن يكون راعى غنمه هذه اللغة

(١) الكشاف ج ٢ ص ٥٠ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٥٠ و ٥١ .

وأراد أن يتكحه ابنته فذكر له الرازي وعلى الإنكاح بالربة على معنى إلى
أفعل هذا إذا فعلت ذاك على وجه المعاهدة لا على وجه للعاقبة . ويجوز أن
يستأجره لربة ثمانى سنين بمبلغ معلوم ويوفيه ثم يتكحه ابنته به ويجعل قوله
عن أن تأجرنى ثمانى حبيج عبارة عما جرى بينهما^(١) .

(هـ) وبين حكمة التشريع . مثلا الآية : (والذين يرمون المحصنات ثم لم
يأتوا بأربعة شهداء فجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ...) فإن
قلت : الكافر يظن فيسب عن الكفر فتقبل شهادته بالإجماع والخلاف
من المسلمين يتوب عن القذف فلا تقبل شهادته عند أبي حنيفة رضي الله عنه
كأن القذف مع الكفر أهون من القذف مع الإسلام ؟ قلت : المسلمين
لا يعملون بسب الكفار لأهم شهرهم وعتابهم والظن فيهم بالباطل فلا يلحق
المقذوف بقذف الكافر من الثين والشار ما يلحقه بقذف مسلم مثله فشد
عن القاذف من المسلمين ردعاً وكفناً عن إلحاق الشار^(٢) .

الرمحشري الأديب :

والرمحشري كأديب تطاعنا شططه من ثانياً لقصته فهو إن قصر أديب
فوقه للمعنى وجماله . والأسلوب وحلاوته وإن أهمل قراءته تضاعف جمال معناه
وأسلوبها وإن عرض لنحو عرض له عرض من يقرر الجمال معنى واقطعاً . كما
رأينا قبل وهنا تعرض لناحية إحسانه الأدبي وقصته الجمالية للنص التمرائي :
(١) فهو يحيا بحسه وروحه في ثانياً النص ثم يعود إلينا وقد لمج معنى
نفسه استشفها من باطن النص من طول إنفه له يدبر مثلاً هذا القاش الذي
يقول فيه عند الآية : (... كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا
من قبل وأتوا به مستهائباً ...)^(٣) .

فإن قلت : لأنى عرض بتشابه ثمر الدنيا وثمر الجنة وما بال ثمر الجنة

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٦٠ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ١٨١ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٥٥ .

لم يكن اجتماعاً لغير ؟ قلت : لأن الإنسان بالأكوف أكثر وإلى العهد أنبل وإذا رأى ما لم يأنفه نفر عنه طبعه وعلمته نفسه ولأنه إذا ظهر بشيء من جنس ما سلف له به عهد وتقدم له معه إلف وورأى فيه مزينة طاهرة وفضيلة بيضاء وغداً به وبين ما عهد بليقاً أقرباً إتياناً واعتباطه وطال استعجابه واستغرابه وتبين كنه النعمة فيه ونحقق مقدار النعمة به . ولو كان جنساً لم يعده وإن كان قائماً حسب أن ذلك الجنس لا يكون إلا كذلك فلا يتبين موقع النعمة حتى يتبين فحين أبصروا الزمان من زمان الدنيا وميلاتها في الحجم وأن الكبرياء لا تفضل عن حد الطبيعة الصغيرة ثم يصرون زمان الجنة تشيع السكن والنبوة من بين الدنيا في حجم المسكنة ثم يرون بين الجنة كفلال حجر كما رأوا ظل الشجرة من شجر الدنيا وقدر امتداده ثم يرون الشجرة في الجنة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها كان ذلك أين تفضل وأظهر للمزية وأجلب للمرور وأزود في التعجب من أن يتاجشوا ذلك الزمان وذلك البنى من غير عهد سابق يحسبها « وترديدهم » هذا القول وتطههم به عند كل ثمرة يروونها دليل على تنامي الأمر وتماهي الحال في ظهور المزية وتنامي التفضيلة وعلى أن ذلك الثابت العظيم هو الذي يشمل تعجبهم ويستند على تجميعهم في كل أوان^(١) .

ويقول في الآية : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) فإن قلت : لم يأتيهم العذاب في الغمام قلت : لأن الغمام مظنة الرحمة فإذا نزل منه العذاب كان الأمر أقطع وأهول لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أنعم كما أن الخير إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أمر فكيف إذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاحفة من العذاب المستقطع خيرها من حيث يتوقع الغيث ومن ثمة اشتد على المتذكرين في كتاب الله قوله تعالى : (ولله ألم من الله ما لم يكونوا يحسبون)^(٢) .

(١) الكشف ج ١ ص ١٤ و ١٥ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٠١ . الآية الأولى ٢١٠ من سورة البقرة . والفتحة ٢٧ من سورة

ويقول الرُّخْشَرِيُّ في الآية: (قالت ربُّ إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت) ... فإن قلت: فلم قالت: إني وضعتها أنثى وما أرادت إلى هذا القول؟ قلت: قاله تحسراً على ما رأته من غيبة وجهها وعكس تقديرها فتحوّلت إلى ربيها لأنها كانت ترجو وتقدر أن تلد ذكراً وبذلك قدرته عمراً لمصادفة . وتكلمها بذلك على وجه التحسر والتحزن قال الله تعالى: (والله أعلم بما وضعت) تعظيماً لموضوعها وتجهيلاً لما يقدر ما وهب لها منه^(١).

وفي الآيتين: (وإما أن الملقين وإما أن تكون عن الملقين . قال القوم) يقول: تخييرهم إياه أدب حسن وأخوه معه كما يفعل أهل الصناعات إذا التقوا كالمخاطرين قبل أن يتخاضروا في الجبال والمتصارعين قبل أن يتكلموا بالصراع . وقولهم: (وإما أن تكون نحن الملقين) فيه ما يدل على رغبتهم في أن يلقوا قلبه من تأكيد ضميرهم التصل بالمتصل وتعريف الخبر . أو تعريف الخبر وإتمام الفصل وقد سوغ لهم موسى ما تراغبوا فيه الزمراء لشأنهم وقلة مبالاة بهم وقلة بما كان يصنده من التأييد السهوي ولأن المعجزة لن يغلها سحر أبداً^(٢).

(ب) إن شخصية الرُّخْشَرِيُّ الأدبية شخصية طغت عليها العاطفة الدينية في الأمور الجهادية إن الذين عنده فن إصلاح والشعر مقبول ما لم يندفع إلى معصية يقول في الآيات: (والشعراء يتبعهم الغالون . ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون . وأنهم يقولون ما لا يفعلون . إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات . . .) [الشعراء ٢٢٤ - ٢٢٦] استثنى الشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكر الله وتلاوة القرآن وكان ذلك أغلب عليهم من الشعر وإذا قالوا شعراً قالوه في توحيد الله وإشياء عليه وإحكمة والموعظة والرهدة والآداب الحسنة ومدح رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابه وصلاحه الأمة ومالا بأس به من المعاني لا يتطعنون فيها بالنسب ولا يتلبسون بشائنة ولا منقصة وكان هجاءهم على

(١) التفسير ج ١ ص ١٤٤ . الآية ٣٦ من سورة آل عمران .

(٢) التفسير ج ١ ص ٢٤٢ . الآية ١١٥ من سورة الأعراف .

سبيل الانحصار ممن يجهلهم قال الله تعالى: (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من عظم) [النساء ١٤٨] وذلك من غير اعتناء ولا زيادة على ما هو جواب لقوله تعالى: (لمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) [البقرة ١٩٤] وعن عمرو بن عبدة أن رجلاً من العلوية قال له: إن صفري ليجيش بالشعر، فقال فما بمنك منه فيها لا بأس به والقول فيه، إن الشعر باب من الكلام فحسن الكلام وقبحه كفرج الكلام^(١).

(ج) وهو يجري بالشعر المضمن معنى الآي التي يفسر. مثلاً آية: (والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم) [النساء ٢٤] يرويه ما ملكت أيالهم من الآي سين وطن أزواج في دار الكفر فمن حلال لغزو المسلمين وإن كن محصنات وفي معناه قول القرطبي:

وإذا حليل ألكحتها وراحنا حلال لمن بيني بها لم تطلق^(٢)
وروي نطاه فيشهد بالشعر الحديثين - لا من حدد الغورن الامتداد
بأشعارهم. يشهد بأن نواس في الآية: (إن إبراهيم كان أمة قانتاً خيفاً) [النحل ١٢٠] فيه وجهان أحدهما أنه كان وحده أمة من الأمم لكماله في جميع صفات الخير كقوله:

وليس على الله يستكر أن يجمع العالم في واحد^(٣)
ويشبه به أيضاً عند الآية: (ألمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء ويريد من يشاء) [آفالر ٨] ومعنى زين العمل والإضلال واحد وهو أن يكون العاصي على صفة لا تجدى عليه المصالح حتى يستوجب بذلك غللاً الله تعالى وتخليته وشأنه فعند ذلك يبرم في الضلال ويطلق أمر النبي ويعتق طاعة النبي حتى يرى القبيح حسناً والحسن قبيحاً كأنما غالب

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٢٥ و ١٢٦. وراجع دلائل الإجماع لشيخ الفهر الجرجاني ص ٢٠

فارغوى سمر لزيد. الطيبة الطيبة. طبعة المار سنة ١٣٥١ هـ.

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٠١.

(٣) الكشاف ج ١ ص ٥١٠.

على عقله وطلب تمييزه ويقعد تحت قول أبي نواس :

المضى حتى تسرق حسنا عندي القبح^(١)

ويستشهد بما نظم من شعر وهو الشاعر الذي له ديوانه . في الآية :

(إن الله لا يستحي أن يتغرب مثلاً ما بهوضة فافوقها) يقول مثلاً لبعضهم

— وما عني إلا الله — وأنشدت لبعضهم :

يا من يرى مد البعوض جناحها في ظلمة الليل البهيم الأكيل

ويرى حروق لياطها في بحرها والملح في تلك العظام التحل

الحفر لعبد ناب من فرطانه ما كان منه في الزمان الأول^(٢)

فالآيات تفسر أدنى الآية إذ تكشف عن عظم خطية البعوضة . ويمثل

في الآية : (لتنظر أم القرى) [٧ الشورى] بيت له فيقول . أم القرى لأنها

مكان أول بيت وضع للناس ولأنها قبله أهل القرى كلها ومحجهم ولأنها أعظم

القرى شأناً وبعض المفسرين :

فمن يلق في بعض القرى رحله فأم القرى متى رحل ويستأجر^(٣)

ويستشهد بيت المتنبي في الآية : (فلما رأته أكبره) . . [٣١ يوسف]

وقيل أكبرن بمعنى حصن والهاء للسكت يقال أكبرت المرأة إذا حاضت وحقيقتها

دعلت في الكبر لأنها بالحوض تخرج من حد الصغر إلى حد الكبر وكان

أبا الطيب أخذ من هذا التفسير قوله :

خف الله واستر ذا الجمال برفع فإن لح حاضت في المهور العواتق^(٤)

ويمثل به أيضاً في الآية : (فكيف تعرفون إن كفرتم يوماً بعمل الولدان

شيئاً) [١٦ الزمل] مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد يوم يشرب نواصي

الأطفال والأصل فيه أن الموم والأحرار إذا تفاقمت على الإنسان أسرع فيه

الشيب قال أبو الطيب :

(١) الكتاب ٦ ص ٢٢٩ .

(٢) الكتاب ٦ ص ٥٥ .

(٣) الكتاب ٦ ص ٢٠٢ .

(٤) الكتاب ٦ ص ٤٧١ .

والتم يحترم الجسم لحافة ويشيب ناصية الصبي ويهترم^(١)
كما يتعقل بخيرهم :

(د) وثقافته الأدبية تدفع به أمام بعض الآي إلى أن يستطرد استطرادات أدبية . منها ما قد يخدم تفسير الآي مثلاً آية : (. . . وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) . وبني حائل للرشيد قصراً قصراً حذاء قصره فلم به عنده فقال الرجل بالأمير المؤمنين إن الكريم يسره أن يرى أثر نعمته فأجهت أن أمرك بالنظر إلى آثار نعمتك فأعجبه بكلامه^(٢) .

ومنها ما لا صلة له بتفسير الآي ولكن طبيعته الأدبية تنليه فيستطرد إلى البحث في الجمال في الآي : (وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ) الحسن كثره من المعاني على طبقات ومراتب فلا تحطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطاً بيئاً وإعمالها إلى اللوح عليها لا تستلح وإلا فهي داخله في حيز الحسن غير خارجة عن حده ألا ترى أنك قد تعجب بصورة وتستلحها ولا ترى الدنيا بها ثم ترى أبلغ وأعلى في مراتب الحسن منها فينبو عن الأول طرفة وتستقل النظر إليها بعد انتفاك بها وتبالكك عليها . وقالت الحكماء شيئان لا غاية لهما الجمال والبيان^(٣) . ويستطرد قائلا عند الآي : (وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ وَلَهُنَّ فِيهَا مَائِدَاتُ مَذْهُبَاتٍ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حُسِبَتْ لَهُمْ لُحُوفٌ مَشْرُورَةٌ) . . . وعن الثامون أنه ليلة زفت إليه بوران بنت الحسن بن سهل وهو على بساط منسوج من ذهب وقد نثرت عليه نساء دار الخلافة اللؤلؤ فظهر إليه مشوراً على ذلك البساط فاستحسن المنظر وقال قد در آبی توانم کانه آبصر خدا حیت بقول :

کآن صفری وکبری من فوائدها حصباء^(٤) در^(٥) علی أرض من الملعب^(٦)

(١) الكشف ج ٢ ص ٥٠٠ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٠٦ . الآي ٢٧ من سورة النساء .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٤٩٤ . آية ٢ من سورة الحديد .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٥١٢ . آية ١٩ من سورة الإسراء .

وقد يستطرد قائلاً، مثلاً آية: (وقد مكثناهم فيها إن مكثناكم فيه) إن نافية أي فيها ما مكثناكم فيه إلا إن أن أحسن في اللفظ لما في جملة «ما» مثلها من التكرير المشبع، وبذلك مجتنب ألا ترى أن الأصل فيهما ما ما فلبشاعة التكرير قلبوا الألف هاء وقد نحت أبو الطيب قوله: «لعمرك ما ما بأن منك لفضولي» وما ضره لو انتهى بعلوبة لفظ التثنية^(١).

وهو هنا يتعامل على المعنى دون مناسبة ويبين عن فضل الفرقان على كلام البشر عند الآيتين: (إنها ترى بشرى كالقصر، كأنه جبالات صخر) [٣٣، ٣٤ المرسلات] وقال أبو العلاء:

حمره ساحلة القواب في الدجى ترى بكل شرارة كطراف
قشبه بالطراف وهو بيت الأدم في النظم والحكمة وكأنه قصد بنبه أن يزيد
على تشبيه الفرقان، ويتبعه بما سول له من توهم الزيادة جاء في صدر بيته
بقوله حمره توطئة لما ومناذاة عليها وتنبيهاً للسامعين على مكثها، ولقد عني جميع
الله له عني الدارين عن قوله عز وجل كأنه جبالات صخر فإنه بمنزلة قوله
كبيت أحمر وعلى أن في التشبيه بالقصر تشبهاً من جهتين من جهة العظم
ومن جهة الطول في الهواء وفي التشبيه بالجبال وهي القلوص تشبيه من ثلاث
جهات من جهة العظم والطول والصخرة فأبعد الله إغرابه في طرافه وما تفخ
شدقيه من استطراده^(٢).

أو يستطرد مستطراً، مثاله قوله عند آية: (ومن يتقلب يأتى بما غل) يوم
القيامة ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) . . . وعن بعض حفاة
الأعراب أنه سرق نافية منك فظنت عليه الآية فقال: إذا أحسها طيبة الريح
خفيفة الحمل^(٣).

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٧٤ . آية ٢٦ من سورة الأعراف .

(٢) الكشف ج ٢ ص ١١٩ .

(٣) الكشف ج ١ ص ١٧٥ . الآية ١٦١ من سورة آل عمران .

وهناك جانب آخر يبرز فيه شخصيته الأدبية وذوقه الفني الحساس سنعرض له في مبحثنا عن الإعجاز القرآني .

الزمخشريّ الفرق الروحي :

والزمخشري يرى أن القرآن وثيق الصلة بالحياة فهو كتاب دين ودنيا وليس كلاماً يفهم لحسب فدرس التفسير عنده درس عملي لتربية الروحية^(١) هاهو ذا يستخرج الدروس والعظة من قصة ضرب بعض البقرة بميت يهود . يقول : « فَإِنْ قُلْتُمْ هَلَا أَمْهَاءَ ابْتَدَأَ وَلَمْ شَرْطُوا إِحْيَاكَ فَذَنبُ الْبَقَرَةِ وَضَرَبَهُ بِحُضْبِهَا ؟ قُلْتُ : فِي الْأَسْبَابِ وَالشَّرْطُ حَكْمٌ وَفَوَائِدُ . وَإِنَّمَا شَرْطُ ذَلِكَ مَا فِي ذَنبِ الْبَقَرَةِ مِنَ الْقُرْبِ . وَأَدَاءُ التَّكْلِيفِ . وَكَتَابَةُ الثَّيَابِ وَالْإِشْعَارُ بِحَسَنِ تَعْدِيمِ الْقَرِيَةِ عَلَى الطَّلَبِ . وَبِأَنَّ التَّشْدِيدَ عَلَيْهِمْ لِنَشِيدِهِمْ مِنَ التَّكْلِيفِ لَمْ وَالْآخَرِينَ فِي تَرْكِ التَّشْدِيدِ وَالْمَسَارَعَةِ إِلَى امْتِنَالِ أَوَامِرِ اللَّهِ تَعَالَى وَارْتِسَامِهَا عَلَى الْقَوْرِ مِنْ غَيْرِ تَفْهِيشٍ وَتَكْثِيرِ سَوَالٍ ، وَنَقَعَ الْبَيْتُ بِالتَّجَاوُزِ الرَّابِعَةِ . وَالِدَّلَالَةُ عَلَى بَرَكَةِ الْبِرِّ بِالْوَالِدِينَ وَالشُّفْعَةِ عَلَى الْأَوْلَادِ ، وَتَجْهِيلُ الْفَازِئِ بِمَا لَا يَعْلَمُ كُنْهَهُ وَلَا يَطْلُعُ عَلَى حَقِيقَتِهِ مِنْ كَلَامِ الْحُكَمَاءِ ، وَبَيَانُ أَنَّ مَنْ حَقَّ الْمُتَقَرُّبُ إِلَيْهِ بِهَذَا يَتَوَقَّى فِي اخْتِيَارِ مَا يَتَقَرَّبُ بِهِ ، وَأَنَّ يَخْتَارَهُ فَيُتَى الْمَنْ غَيْرُ قُحْمٍ وَلَا ضَرَحٍ » حسن اللون برياً من العيوب ؛ يوثق من ينظر إليه ، وأن يغالي بشئيه ؛ كما يروى عن عمر رضي الله عنه أنه طمحي بجمجمة بثلاثمائة دينار . وأن الرابطة في الخطاب نسخ له ، وأن النسخ قبل الفعل جائز وإن لم يجر قبل وقت الفعل وإمكانه لأخذه إلى البدء ، وليعلم بما أمر من من البيت باليت وحصول الحياة حقيقه أن الجزر هو المسبب لا الأسباب ؛ لأن المزيّن الحاصلين في الجسمين لا يعقل أن يتوكل منهما حياة^(٢) .

(١) مذكور الملة في التفسير القرآن في فهم قدم التفسير نفسه والملاحظ في البيان والتبيين ج ١

من ١٣٨ ، ١٣٩ طبعة المطبعة العلمية سنة ١٣١١ هـ . يعلق على التفسير الملة الخامس مشيراً بذلك إلى أن الملة بالقرآن وقصده مخرج من منابع التفسير المعروفة .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٦٢ .

ومجد القرآن والسنة في وصاياهما بالقصد في الأكل والشرب قليل
في الآية : (وَكُلُوا وَشَرِبُوا وَلَا تُسْرِفُوا) . . ويحكى أن الرشيد كان له طبيب
لصرافى حاذق فقال لعلى بن الحسين بن واقد ليس في كتابكم من علم الطب
شيء . والعلم علمان علم الأبدان وعلم الأبدان فقال له قد جمع الله الطب كله
في نصف آية من كتابه . قال : وما هي ؟ قال : قوله تعالى : (وَكُلُوا
وَشَرِبُوا وَلَا تُسْرِفُوا) فقال الصصرافى ولا يؤثر من وسولكم شيء في الطب ؟
فقال : قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في ألفاظ بسيطة . قال : وما هي ؟
قال : قوله القعدة بيت الداء والحمة رأس الدواء وأعط كل بلد ما عيونه .
فقال الصصرافى : ما ترك كتابكم ولا ليحكم بلالينوس طباً^(١) .

ويسفر عن عاقبة الظلم مقيماً من تجاربه في الحياة . يقول في الآيتين :
(فَلَوْحٌ رَأَاهُمْ رَبُّهُمْ لَمْ يَأْمُرْ بِالْعِلَاقَةِ ، وَلَمْ يَكُنْ لِلْطَّالِغِينَ ، وَالْمُسْكِينُكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ . .)
ومن النبي صلى الله عليه وسلم من آذى جلده ورثه الله دابة ولقد عاينت هذا
في مدة قريبة . كان لي خال يظلمه عظيم القرية التي أنا منها ويؤذى فيه
فأت ذلك العظيم ويملكني الله ضيقه فتظرت يوماً إلى أبناء خالي يترددون فيها
ويدخلون في دورها ويخرجون ويأمرون وينهون فتذكرت قول رسول الله صلى الله
عليه وسلم وحضرتهم به وسجلنا شكراً لله^(٢) .

ويتضح بالبعد عن الشائعات في الآية : (لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ
وَالْمُؤْمِنَاتُ بَأْنَفُسِهِمْ خِيراً وَظَالُوا هَذَا إِفْكاً مُبِينٌ) هكذا بلفظ المصرح ببراءة
ساحته كما يقول المستيقن المطيع على حقيقة الحال وهذا من الأدب الحسن
الذى قل القاسميه والحافظ له وليتك تجد من يسمع قيسكت ولا يشع ما سمعه
بالعوات^(٣) .

ويهدى إلى أدب الضيف في الآية : (فَرَأَى إِلَى أَعْلَاهُ فَجَاءَ بِعِجْلٍ مَبِينٍ)

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٢٧ ، والآية ٣١ - سورة الأعراف .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٠٢ . والآيتين ١٤ - ١٥ من سورة إبراهيم .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٨٦ . والآية ١٢ من سورة النور .

فذهب إليهم في خطبة من ضيقه ومن أدب الضيف أن يخفي أمره وأن يباديه بالقرى من غير أن يشعر به الضيف حلاً من أن يسكنه ويحتضره^(١).

ومن هذا الوردى قلده لبعض الأحوال الاجتماعية في عصره أو نظرائه التي تكشف جانباً من تفكيره ، الاجتماعي : يتفقد عقل الأغنياء عن الصدقة فيقول في الآيات: (فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً وتعالى جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبتدئ هذه أبداً وما أظن الساعة قائمة).. وشرى أكثر الأغنياء من المسلمين إن لم يطلقوا بنحو هذا أنفسهم فإن السنة أحولهم ناطقة به منادية عليه^(٢) ويتفقد من أمروا آداب الاستئذان في الآية : (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستسروا وتسألوا على أهلها).. (كم من باب من أبواب الدين هو عند الناس كالتشريعة المسوخة قد تركوا العمل به وبآب الاستئذان من ذلكينا أنت في بيتك إذا رجع عليك الباب الواحد من غير استئذان ولا تحية من تحايا إسلام ولا جاهلية^(٣)).. ويلوم من يشركون باسم الله في قسمهم يقول في الآية : (وقالوا يدعوا قومهم لنحن العاكفين).. ولقد استحدثت الناس في هذا الباب في إسلامهم جاهلية نسبت لها الجاهلية الأولى ذلك أن الواحد منهم لو أقسم بأسماء الله كلها وصفاته على شيء لم يقبل منه ولم يعتد بها حتى يقسم برأس سلطانه فإذا أقسم به فذلك عندهم جهل اليمين التي ليس وراءها حلف لخالف^(٤).

ويتفقد المثقفون ممن ينسربون إلى السلطان جهابهم ويمررون التفير إلا من شيء خفي عند آية : (ويجعلون لله ما يسكترون وتصفى أنفسهم الكذب أن لهم الحسن) [النحل] فيقول . ومن بعضهم أنه قال لرجل من ذوي اليسار كيف تكون يوم القيامة إذا قال الله تعالى هاتوا ما دفع إلى السلاطين

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤١٠ . والآية ٢٦ من سورة الأنعام .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٧١ . آية ٢٤ . ٢٦ من سورة الكهف .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٥٩ . آية ٢٧ من سورة النور .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ١٢٣ . آية ٤٤ من سورة الشعراء .

وأعوانهم فيئق بالدواب والحياب وأنواع الأموال الفاعرة وإذا قال هاتوا ما دفع إلى فيئق بالكسروالخرق وبالأ يژه له أما تستحي من ذلك الموقف وقرأ هذه الآية^(١).

ويقد بعض قضاة زمانه إذ يقول في الآية : «وَأَنْتَ أَحْكُمُ الْخَاكِينَ» [٤٥ هود] أي أعلم الحكام وأعلم لأنه لأفضل لحاكم على غيره إلا بالعلم والعدل ورب غريق في الجهل والبحور من متفلس الحكومة في زمانك قد لقب أفضى القضاة وبعناه أحكم الخاكين فاعبر واستعبر^(٢).

ويربط بين معنى الآية : «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا الَّذِينَ آمَنُوا أَلَيْسَ لَنَا مِيلًا وَلِنَحْمِلَ خَطَايَاكُمْ» [١٢ النكبات] وبين ما يحدث في عصره ناقلاً إذ يقول : «تري في التسمين بالإسلام من يستأ بأولئك فيقول لصاحبه إذا أراد أن يشجعه على ارتكاب بعض العظام الفعل هذا وإنه في عني وكم من مغرور يمل هذا الضمان من ضعفة العامة وجهلهم»^(٣).

والزهري التي يريد ليعط ويرهب ويرهب لتتأز كيف لونت تقواه تفسير الآية : «وسيق الذين اتقوا بهم إلى الجنة زُسرًا حتى إذا جاءوها وطُيحت أبوابها وقال لهم عزتها سلامٌ عليكم طمتم فادخلوها خالدين» [٧٣ الزمر] جعل دخول الجنة سبباً عن الطيب والعلهرة فما هي إلا دار الطيين ومثوى الطاهرين لأنها دار طهرها الله من كل دنس وطيبها من كل قذر فلا يدخلها إلا مناسب لها موصوف بصفها فما أبعد أحوالنا من تلك المسمية وما أضعف سعينا في اكتساب تلك الصفة إلا أن يهب لنا الوهاب الكريم ثوبة نصوحاً تنى أنفسنا من دين القنوب وتحيط بضر هذه القنوب^(٤).

ويرهب بالآية : «فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّدَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ» [٢٧ تلك] وعن بعض الزهاد أنه تلاها في أول

(١) التفسير ج ١ ص ٥٢٩ و ٥٣٠ .

(٢) التفسير ج ١ ص ٤١٢ و ٤١٤ .

(٣) التفسير ج ٢ ص ١٧٥ و ١٧٦ .

(٤) التفسير ج ٢ ص ٢٠٧ .

الميل في صلاته فيكررها وهو يركى إلى أن تؤدي لصلاة الفجر ولعمري إنها لوقظة لن تصور تلك الحالة وأملها^(١) .

هذا وقد دعاه نسكه وتقواه في سبيل الوقظ أن يضمن تفسيره أضعف الأحاديث الموضوعة في فضائل سور القرآن مع أن أحاديث فضائل سور القرآن سورة سورة باب دخل منه الوضع الكثير حين رغب الناس عن القرآن وشغلوا بشفه أبي حنيفة ومغازي ابن إسحق فوضعت تلك الأحاديث لترغيب في القرآن^(٢) .

وإنه خشي لا يرى خضاعة في أن يستشهد بالأحاديث التي قد يشتم من ظاهرها التحميم الذي يجر به المعتزلة ما دامت غايته أن يعظ ويذهب لا أن يدخلها ساحة النقاش الكلامي واليقين المذهبي فالحديث الضعيف عنده وسيلة إلى غاية يستهدفها ولعله في هذا مدفوع بمخاطبته الدينية وهو الجاور لبيت الله المنقطع لعبادته بقوله مثلاً . . . وعنه عليه السلام - أي الرسول محمد صلى الله عليه وسلم - : أوتيت خواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش لم يوتين نبي قبل . وعنه عليه السلام : أنزل الله آيتين من كنوز الجنة كتبها الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بألف سنة من قرأها بعد العشاء لأخرة أجزأك من قيام الليل^(٣) .

(١) كشف ج ٢ ص ٤٧٨ .

(٢) إكتف السبكي ج ٢ ص ١٤٤ و ١٤٦ .

(٣) كشف ج ١ ص ١٢٤ .

الباب الثالث

الفصل الأول

قضية الإعجاز القرآني

حين أبعث الله الرسل ابتعثهم بآيات تدل على صدق نبوتهم وأهم مصطفون من قوة فوق قوى البشر، وكانت هذه المعجزات المناصرة للأنبياء من جنس ما يرخ فيه قلوبهم . فبوسى كانت معجزته من جنس البحر الذي يرخ فيه قومه ، وعيسى كانت معجزته الطلب لبراعة قومه فيه ، ومحمد معجزته البيان لأنه مبعوث إلى قوم فصحاء أديباء .

نزل القرآن إلى العرب وتحداهم أن يأثروا بمثله وجعل عاقبة هذا التحدي أمانة صدق الرسول محمد: (فلأثروا بحديث مثله إن كانوا صادقين)^(١) (أم يقولون افتراء قل فأتوا بعشر سور مثله مستنصيات)^(٢) (إن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله)^(٣) (أم يقولون افتراء قل فأتوا بسورة من مثله والدعوا من استطعتم من دون الله)^(٤) تحداهم « والكلام كلامهم وهو سيد عملهم قد فاض بآياتهم وجاشت به صدورهم وغلبيهم قوتهم عليه عند أنفسهم حتى قالوا في الحيات والعنايب والذئاب والكلاب والخنازير واليحمات والحمات وكل ما ديب ويترج ولاخ لعين ويخطر على قلب ولم يعد أوصاف الظم وضروب التأليف كالقصيد والرجز والمزدوج والمجنس والأسجاع والشتور ، وبعد فقد هجموه من كل جانب وهاجس أصحابه شعراءهم وازعموا خطبائهم وحاجروه في المواقف

(١) سورة حور آية ٣٤ .

(٢) سورة هود آية ١٣ .

(٣) سورة بقرآ آية ٢٣ .

(٤) سورة زمر آية ٣٨ .

وخاصة في المواسم وبأدوية العداوة وتأصبيه الحرب فقتل منهم وقتلوا منه وهم أثبت قناس حقاً وأبعدهم مطلباً وأذكرهم تغير أو لشر وأنشأهم له وأهجمهم بالعجز وأمدحهم بالقوة ثم لا يهزضه معارضهم ولم يتكلف ذلك خطيب ولا شاعر ومحال في التعارف ومستكر في التصديق أن يكون الكلام القصير عتدهم وأسر مؤنة عليهم وهو أبلغ في تكذيبهم وأنقض لقوله وأجدر أن يعرف ذلك أصحابه فيجتمعا على ترك استعماله والاستغناء به وهم يبدلون مهجهم وأموالهم ويخرجون من ديارهم في إطفاء أمره وفي توهين ما جاء به ولا يقولون بل لا يقول واحد من جماعتهم : ولم تقتلون أنفسكم وتسهلون الموالاة وتخرجون من دياركم والحيلة في أمره يسيرة والأخذ في أمره قريب ليلول واحد من شعرائكم وخطباءكم كلاماً في نظم كلامه كأقصر سورة يخذلكم بها وتأصغر آية دعائكم إلى معارضة^(١) عجزوا إذن وكان القرآن قد أعبر حين تحدى بأن العاقبة الإخفاق فإن قوى الثقلين مجتمعة لتقطع دون هذا القرآن : (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله)^(٢) .

لقد كان موقف العرب من هذا القرآن موقف المهور المنحدر للخيال يدرى إلا أنه أمام قوة فوق قواه ولصب طاقة معجزة وصور لنا التاريخ حيرتهم هذه . يحكي ابن إسحاق يقول : اجتمع إلى الوليد بن المغيرة نفر من قريش وكان فاسن عليهم وقد حضر الموسم فقال لهم : يا معشر قريش إنه قد حضر هذا الموسم وإن وفد العرب ستقدم عليكم فيه وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا فأجمعوا فيه رأياً واحداً . . . قالوا : نقول كائن . قال : لا والله ما هو بكائن لقد رأينا الكهان لما هو يزعمون الكائن ولا سمعنا . قالوا : نقول مجنون . قال : ما هو بمجنون لقد رأينا الجنون وعرفناه فما هو بخلق ولا تخالجه ولا رسوله . قالوا : نقول شاعر قال : ما هو شاعر لقد عرفنا الشعر كله رجزة وهزجة وقريضة وقبيضة وبسوطه

(١) رسل الجاهل على فرش الكلال لغيره ج ٢ ص ١٠٤ مطبعة التقدم العلمية

سنة ١٣٢٢ هـ .

(٢) سورة الإسراء آية ٨٨ .

فما هو بالشعر . قالوا : فنقول ساحر قال : ما هو بساحر لقد رأيت الساحر وساحرهم
فما هو بغيرهم ولا عقدهم قالوا : فما نقول يا أبا عبد شمس ؟ قال : والله إن لقوله
بالجلاوة وإن أصله لعلق وإن فرعه لختاف . قال ابن هشام : ويقال لعرق - وما
أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا عرفت أنه باطل وإن أقرب القول فيه لأن تقولوا
ساحر جاء بقوله هو ساحر يفرق به بين المرء وأبيه وبين المرء وأخيه وبين المرء
وزوجه وبين المرء وعشيرته . فنفردوا عنه بذلك^(١) ، قالكمم الذي قر عليه
رأى الوليد حكم قائم على معرفة الأكثر النحوي للقرآن فهو يملك على الإنسان
أمره ويستأثر ببله حتى يثيره على الولد والأهل والعشيرة .

وسجل القرآن حيرتهم وأقوالهم المتعطلة فيه فقال تعالى : (وقال الذين كفروا
للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين)^(٢) (بل قالوا أضغاث أحلام بل
انفراء بل هو شاعر)^(٣) (وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة
وأصيلا)^(٤) كما صور موقف العناد الذي وقفوه حين تحدوا فمعجزوا (قد
جمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين)^(٥) (وقال الذين
كفروا لولا نزلنا عليه القرآن لجنته واحدة)^(٦) وفضحت هذه الآية سندهم
عصداً على أن كانت معجزته القرآن قال تعالى : (وقالوا لولا نزلنا هذا القرآن
على رجل من القريتين عظيم)^(٧) .

بل لقد كان من معاندتهم من يلك له استماع القرآن مسترقاً ليرضى فنة
نفسه بهذا الإصجاز اليبالي قال ابن إسحاق : « حدثني محمد بن مسلم بن
شهاب الزهري أنه حدث أن أبا سفيان بن حرب وأبا جهل بن هشام والأحنس

(١) انبيا لابن هشام ج ١ ص ٢٨٩ .

(٢) سورة مائدة آية ٤٣ .

(٣) سورة الأنبياء آية ٥ .

(٤) سورة الفرقان آية ٥ .

(٥) سورة الأنفال آية ٣٩ .

(٦) سورة الفرقان آية ٣٢ .

(٧) سورة الزمر آية ٢١ .

ابن شريق بن عمرو بن وهب الضبي حليف بني زهرة عرجوا ليلة يستمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصادى من الليل في بيته فأخذ كل رجل منهم مجلساً يستمع فيه وكل لا يعلم بمكان صاحبه فيأتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فقللوا وقال بعضهم لبعض لا تعودوا ظنوا رأكم بعض سفهاؤكم لأوقعتم في أنفسه شيئاً ، ثم اتصرفوا حتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل رجل منهم إلى مجلسه فيأتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فقال بعضهم لبعض مثل ما قلنا أول مرة ، ثم اتصرفوا ، حتى إذا كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل منهم مجلسه فيأتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق فقال بعضهم لبعض لا يرح حتى نتعاهد ألا نعود فنعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا^(١) .

وحيث عرفوا استيلاء القرآن على النفوس وخاصة تلك التي تقدر جمال البيان تحدر منها عنه الشعراء وحالوا - جهدهم - بين التصحاء وبينه . قال تعالى : (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن)^(٢) .

وقال ابن إسحاق : « وكان الطفيل بن عمرو السدوسي يحدث أنه قدم مكة ورسول الله صلى الله عليه وسلم بها فثنى إليه رجل من قريش وكان الطفيل رجلاً شريفاً شاعراً لبيباً فقالوا له : يا طفيل إنك قدمت بلادنا وهذا الرجل الذي بين أظهرنا قد أحضل بنا وقد فرق جماعتنا وثبت أمرنا وإنما قوله كالسحر يفرق بين الرجل وبين أبيه وبين الرجل وبين أخيه وبين الرجل وبين زوجته وإنما تثنى عليك وعلى قومك ما قد دخل علينا فلا تكلمته ولا تسمع من شيء . قال : فوالله ما زلتني حتى أجمعت ألا أسمع منه شيئاً ولا أكلمه حتى حدثت في أذني حين حدثت إلى المسجد كرمضاً فرأى من أن يلفظني شيء من قوله ... فعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم الإسلام . ولما على القرآن فلا والله

(١) سورة ليل من ١٠ ص ٢٢٧ .

(٢) سورة نعت آية ٢٦ .

ما سمعت قرأاً قط أحسن منه ولا أقرأ أحسن منه. قال فأسلمت وشهدت شهادة الحق^(١).

وهذا الأعشى يخرج إلى الرسول يريد الإسلام وقد أعد له قصيدة بمدحه بها . . ولكن اعترضه بعض المشركين من قريش فسأله عن أمره فأخبره أنه جاء يريد الرسول صلى الله عليه وسلم ليسلم فقال له : يا أبا بصير إنه يحرم الزنا . فقال الأعشى والله إن ذلك لأمر مألوف من أرب . فقال له يا أبا بصير فإنه يحرم الخمر فقال الأعشى : أما هذه فوالله إن في النفس منها لعلالات ولكنني متصرف فأزوي منها عاصي هذا ثم آتته فأسلم فلانصرف فأت في عامه ذلك ولم يعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٢).

ذلك هو موقف المعاند من القرآن وإعجازه أما الرسول والصحابه فكانوا إذا خلوا إلى القرآن يقرؤونه اندمجوا في جوهه الوحي : عاشوا في نصه وانعقدت الصلة بين نفوسهم وبين معانيه فحشوها وبكوا . يحكي مطرف بن عبد الله بن الشخير عن أبيه يقول : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يهمل ويصلي وأصغره أزيز كأزيز المرجل من البكاء »^(٣) وأبو بكر كان رجلاً بكاء لا يملك دموعه إذا قرأ القرآن^(٤) وعمر بن الخطاب كان يهمل بالناس فيكي في قراءته حتى انقطعت قراءته وجمع تحية من وراء ثلاث صفوف ، وقرأ ابن عمر (ويل للمطففين) [المطففين] فلما أتى على قوله : (يوم يقوم الناس لرب العالمين) [المطففين] بكى حتى انقطع عن قراءة ما بعدها^(٥). وهناك أخبار غير هذه^(٦) ولكن يشير إلى الأثر النفسي العميق الذي يتركه القرآن في

(١) السيرة لابن هشام ج ٢ ص ٢٢ و ٢٣ .

(٢) السيرة لابن هشام ج ٢ ص ٢٦ - ٢٨ .

(٣) تذكار في فضل الأذكار للقرطبي ص ١١١ .

(٤) تذكار في فضل الأذكار للقرطبي ص ١٤٠ وجاء في السيرة لابن هشام ج ٢ ص ١٢ وصف حاشة أبي بكر إذ تقبل : كان يبكي ويبكى إذا قرأ القرآن لبيك .

(٥) تذكار في فضل الأذكار ص ١٤٠ .

(٦) نفس المرجع السابق ص ١٤١ - ١٤٥ .

نفس تاليه . لقد شغل القرآن الصحابة والرعييل الإسلامى الأول فاتبعوه ديناً ودنيا فربهم يقولون وعاشوا في معناه . وكان منهم أن يشيروا إلى أثر معانيه في النفس ؛ فالطبرى يرى أن عائشة قالت : قلت يا رسول الله إني لأعلم أشد آية في القرآن . فقال : ما هي يا عائشة ؟ قلت هي هذه الآية يا رسول الله : (مَنْ يَعْمَلْ سُوْماً يُجْزَ بِهِ) فقال هو ما يصيب العبد المؤمن حتى التوبة ينكبه^(١) .

وإن مسعود يقول في خمس آيات من سورة النساء : فإن أصب إلى من الدنيا جميعاً : (إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَارَهُ مَا تَشْهَرُونَ عَنْهُ أَكْثُرَ عَنْكُمْ سِبَاتِكُمْ) [النساء ٣١] وقوله : (إِنْ أَلَّه لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً بَضَاعِفُهَا) [٤٠ : النساء] وقوله : (وَمَنْ يَعْمَلْ سُوْماً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً) [١١٠ : النساء] وقوله : (وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْزِرُهُمْ أَجْرُهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً)^(٢) [١٥٢ : النساء] ويقول ابن عباس ثمان آيات نزلت في سورة النساء هي خير هذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت أولاهن : (يريدُ الله ليُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سَبِيلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) [٢٦ : النساء] والثانية : (وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّوَاهِدَ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيماً) [٢٧ : النساء] (يريد الله أن يخفف عنكم ويخلق الإنسان ضعيفاً) ثم ذكر مثل قول ابن مسعود سواء وزاد فيه^(٣) .

ولا كانت حركة الفتح وامتزاج ثقافة الأمة العربية بغيرها من الأمم ودخول تلك الأمم في الإسلام أخذ الإسلام بتعرض لحركة طعن وتشكيك من أصحاب الديانات القديمة وكان طبعياً أن يتجه هم الطاعنين إلى ذلك الكتاب الذى أحدث تلك النهضة العربية وأدال من دولهم وأديانهم وأجروا أن ينقصوا معجزة هذا الدين والله يقول عن قرآنه : (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ

(١) التفسير الطبرى ج ٥ ص ١٨٩ طبعة الأول سنة ١٣٢٢ هـ .

(٢) نفس المرجع السابق ج ٥ ص ٢٩ و ٣٠ .

(٣) نفس المرجع ج ٥ ص ٣٠ .

اختلافاً كثيراً) [٨٢ النساء] ومن ثم راحوا يلغون بمعانيه ويحكمون عليه بالتناقض والجن وفساد النظم وقد لحص لنا ابن قتيبة مطاعن أعداء الإسلام في الكتاب فقال: «وقد اعترض كتاب الله بالظن ملحوظ ولغوا فيه وهجروا وتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بأنهم كثيلة وأبصار غليظة وتظهر مدحول فحرقوا الكلام عن مواضعه وعدلوه عن سببها ثم قذفوا عليه بالتناقض والاستحالة والجن وفساد النظم والاختلاف وأدلووا في ذلك بأهل ربما أمالت الضعيف الغمر وأحدث الغر وعرضت بالشبه في القلوب وقدحت بالشكوك في الصدور...» (١) وشحن الجهر الإسلامي بما أثاروه من شكوك - وخاصة بغداد - عاصمة الملك الإسلامي وملتقى التيارات الثقافية الواعدة على الفكر العربي - فهذا أبو عبيدة معمر بن مثنى يروي أن الفضل بن الربيع استقدمه إلى بغداد سنة ثمان وثمانين ومائة فلقى عنده أحد كتاب الوزير وجلساته وهو إبراهيم بن إسحاق الكاتب الذي يسأله قائلا: قال الله عز وجل: (طلعها كأنه رءوس الشياطين) [٦٥ الصافات] وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عرف منه وهذا لم يعرف ويستمر أبو عبيدة في روايته فيقول: فقلت إنما كالم الله تعالى العرب على قدر كلامهم أما سمعت قول امرئ القيس:

أيقناني والمشرق مضاجعي وسنونة زرق كآنياب أهوال

وهم لم يروا الغول قط ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به... وعزمت منذ ذلك اليوم أن أصنع كتاباً في القرآن في مثل هذا وأشياه وما يحتاج إليه من علمه فلما رجعت إلى البصرة حملت كتابي الذي سميت المجاز (٢).

ولعل كتاب المجاز لأبي عبيدة أول كتاب - فيما نعلم - يبحث - فيها - بحث - في أساليب القرآن بمقابله أساليب العرب والفرير أنه لم يخط منها، وهذه الآية بعينها التي كانت سبباً في تأليف المجاز يوردها الجاحظ على أنها من طعن

(١) عظيم الشكل لابن قتيبة رتبة ٩٠.

(٢) حميم الأدب البيهقي ج ١٩ ص ١٥٥ - ١٥٩.

(٣) الحيوان لحيات ج ٦ ص ٢١٦ - ٢١٣.

الطاعين وبين أقوالهم فيها ثم يلخصها بفروعه^(١). وهكذا صار نظم القرآن ومعانيه أمام هجوم عنيف فقام علماء الإسلام من متكلمين وأغويين ومفسرين ينافحون عنه . ينافحون عن حجة نبوة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم . ذلك لأنه لا يعرف فضل القرآن إلا من عرف الأسلوب العربي وفنونه . يقول ابن قتيبة: « وإنما يعرف فضل القرآن من كثرة نظره واتسع علمه وطعم مذاهب العرب واقتناها في الأساليب وما يخص الله به لغتها دون جميع اللغات »^(٢) فكان على المدافعين عن الإعجاز القرآني أن يبدعوا منذ النقطة الأولى فالقرآن عربي حجة لرسول عربي إنما أنزل: (بلسان عربي مبين)^(٣) [الشعراء: ١٩٥] كان عليهم أن يبينوا خصائص الأسلوب العربي الذي يجري على نمطه البيان القرآني ومن ثم نجد أبا حميدة يؤلف (الحجاز) والملاحظ يؤلف كتاب (نظم القرآن) الذي يقول هو عنه: « أجهدت فيه نفسي وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن والرد على كل طعان . . »^(٤) وفي هذا الكتاب يقول الخطيب المعتزلي: « لا يعرف المتكلمون أحداً منهم نصر الرسالة واحتج للنبوة بلغ في ذلك ما بلغه الملاحظ ولا يعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وصحبه تأليفه وأنه حجة لمحمد صلى الله عليه على نبوته غير كتاب الملاحظ »^(٥) وبعدها الملاحظ أيضاً أن له كتاباً يبحث في الأسلوب القرآني ومزجه يقول: « أول كتاب جمعت فيه آياً من القرآن لتعرف بها فضل ما بين الإيجاز والحذف وبين الزوائد والتفصيل والاستعارات فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز والجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة »^(٦) ونجد صورة واضحة من مطاوع الطاعين واحتجاج الملاحظ لنظم القرآن في كتابه الحيوان^(٧) وهذا ابن قتيبة يؤلف (المشكل) مدافعاً فيه

(١) الخطيب المشكل لابن قتيبة دية .

(٢) رسائل الملاحظ على حاشية الجزء الثاني من الكامل الجديد ص ١٢١ - ١٢٢ .

(٣) الاختصار لغتها ص ١٥٤ و ١٥٥ .

(٤) الحيوان لملاحظ ص ٣٠ - ٣١ .

(٥) مدد سلك المحدث ص ٤٠ ص ٦٧ - ٨٥ طبع بالمعربة في مكة مطبوعاً واعتبار قصته من بعد أخبار طليطير ص ٤٠ ص ٨٥ - ٩٣ وكلام الطاعين في قوله تعالى (وأسلم عن القرية التي)

عن الأسلوب القرآني فهو القائل : « فالحيت أن اضح عن كتاب الله وأرى من ورائه بالخجج النيرة والبراهين البينة وأكشف الناس ما يلبسون فألفت هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل القرآن مستنبطاً ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والإيضاح وحاملاً ما لم أعلم فيه مفلاً لإمام متبع على لغات العرب »^(١) والطبري المفسر أيضاً يسوق كلاماً منطقياً مطولاً ليدلل على عربية القرآن : « فالبیان تضاضل مراتبه بين الخلق - وأعلى منازل البیان درجة أبلفه في حاجة الذين عن نفسه وفضل بیان الله جل ذكره على بیان جميع خلقه كفضله على جميع عباده والله أنزل الكتب وبعث الرسل لسان من بعثوا إليهم وما كان محمد عربياً لسانه عربي فالقرآن عربي والواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على لسان محمد صلى الله عليه وسلم لمعاني كلام العرب موافقاً وظاهرة لظاهر كلامها ملائماً وأن يأتيه كتاب الله بالفضيلة التي فضلي بها سائر الكلام والبيان »^(٢).

ومن النقطة الأولى في بحث الإعجاز وهو التذليل على عربية القرآن انتقل البحث إلى النقطة الثانية فيه وهي - إذا كان القرآن عربياً جازياً هل تخط أساليب العرب في منطقهم ففهم كان الإعجاز ؟ وبم يعمل هذا الإعجاز ؟ وقد كان لمتكلمين فضل السبق في بحث هذه النقطة فقالت المتحررة : إلا النظام وهشاماً القومى وعباد بن سليمان : « تأليف القرآن ونظمه معجز محال وقومه منهم كانت محالة إحياء الموتى وأنه علم لرسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال النظام الآية والأصحوية في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله متعهم بمنع وعجز أحدهما فيه »^(٣).

= كانت حاضرة البحر) . . ج ١ من ١٠٠-١٠٥ وقيل ناس من المسلمين في آية العمل في عباد
ج ١ من ٢٢٣ - ٢٢١ وروى عن طين في التفسير بوجوه التباين في الآية : (إنه لصحة التخرج في
أصل التسمي) ج ١ من ٢٦١ - ٢٦٣ وقيل قوم في لسان التباين السبع بوجوه من التباين ج ١
من ٢٦٤ - ٢٨٢ وأما القومى ج ١ من ٢٩٩ - ٣٠٢ ومواقع أخر . . .

(١) خطوط المتكلمين لأن قيمة ورقة ١٠ .

(٢) تفسير الطبري ج ١ من ٤ - ٦ .

(٣) مقالات الإسلاميين لأبيهم ج ١ من ٢٢٥ طبعه إشتيبي سنة ١٩٢٩م وقد سئل =

وهذا الحكم العقلي فيما نرى لم يصدر إلا تناسجاً لحكم أدبي يضع بدنا على هذا الإمام يحجب العلوي إذ يقول: «والذي غر هؤلاء حتى زعموا هذه المقالة ما يرون من التكلمات الرشيفة والبلاغات الحسنة والنصاحات المشحونة بالجامعة لكل الأساليب البلاغية في كلام العرب الموافقة لما في القرآن فزعم هؤلاء أن كل من قدر على ما ذكرناه من تلك الأساليب البدیعة لا يقصر عن معارضته عملاً ما عرض من منع الله إياهم . . . »^(١) .

وقد قلل باحثو الإعجاز بعد يلبورون حول هذين الرأيين أن إعجاز القرآن في النظم أو الصرف أو هو معجز بهما معاً . هذا الباحث المتوفى سنة ٢٥٥ هـ يرى أن القرآن معجز بنظمه وقد تحدثهم بهذا النظم المعجز^(٢) ولكن الله رفع استطاعة الإنيان بمثل القرآن من ألوهام العرب ، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحدثهم الرسول بنظمه ولذلك لم نجد أحداً طمع فيه ولو طمع فيه لشكاه ولو شكاه بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القصة

سالمياً لمخرج من نظم وأدب . ركنه وضع لمصير يعرفه ولا تفرق رأي النظم في أن الإعجاز في الإخبار بالنبأ وأخص مسألة الصفة فلم يتفق مع فيها . راجع الاختصار المخطوط ص ٢٧ و ٢٨ على أن نبوة من قبله بالبرهان في أن من وعد الإعجاز القرآن صرف أنه لعرب من سائرته كعبس ابن صبيح التكني بأبي موسى الملقب بالمرور انتهى سنة ٢٢٦ رجع ص ٣٧ و ١٤ من المثل ولتمثل للتبريد . والباحث المتوفى سنة ٢٥٥ هـ كما سبق به . والمخطوط المتوفى سنة ٢٨٥ هـ راجع ص ١٨ و ١٩ من كتب إخبار القرآن . ولتمثل المخطوط سنة ٢٨١ هـ الذي يقول في مخطوط التكني ركن ١ و ٢ وهو إصدار القرآن تظهر من سبع جهات : ترك التوضيح مع تواتر التوامي وهذا حقيقة والتجدي مكانة والصورة والبلغة والإخبار الصادقة عن الأمور الحقيقية والتقصي للغة وأدب بكل معجز . والشيخ الفقيه المتوفى سنة ٢٢٦ هـ رجع ص ٢٩١ و ٢٩٢ من الطراز ليعلي العلوي . وابن سنان الخديجي المتوفى سنة ٤٢٩ هـ ص ٤ . حسين بنه والرحب الأصلين المتوفى سنة ٤٠٢ هـ راجع مقدمة التفسير لرحب لمحق بكتب تزويد القرآن عن الطائفة القدسية عبد الجبار ص ٢٢٩ - ٢٣١ .

على بعض الأشعرية تدعو النظم في قوله . يقول الشيرازي ج ١ ص ٥٧ من المعنى والمثل : ومن أمثاله - أي الأشعرية - من اعتقد أن الإعجاز في القرآن من جهة صرف التوامي وهو الملح من المعاد من جهة الإخبار بالنبأ . ويفسر بغير المعنى الصفة ص ٢٩١ و ٢ من كتابه التفرار بتفسيره ثلاثة .

(١) الطراز ليعلي العلوي ج ٢ ص ٢٩٥ ط المخطوط سنة ١٩١٤ م .

(٢) رسائل الباحث على حاشي آخره الذي من التكميل لمخرجه ص ١٠٤ و ١٠٢ .

على الأعراب وأشياء الأعراب والنساء وأشياء النساء ولأئني ذلك للمسلمين عملاً ولطلبوا الخافكة والرافضى ببعض العرب وكثير القيل والقال ، ثم يقول بعد : « وفي كتابنا المنزل الذى يدلنا على أنه صادق نظمته البديع الذى لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التى جاء بها من جاء به ، »^(١) فالجاحظ يرى وجهين للإعجاز أحدهما أن القرآن معجز بنظمه وتأليفه والثانى أن الله صرف الناس عن أن يعارضوا هذا الإعجاز القرآنى ومن ثم رأيت أنه مؤلفه (كتاب الاحتجاج لنظم القرآن) يرد على النظام ومن تبعه فى رأيه بأن القرآن ليس معجزاً بنظمه وأن العرب القادرة على مثل نظم القرآن لو لا صرفة الله^(٢) .

وفى ما بين رأين النظام والجاحظ فى الصرفة ، أن النظام يرى قدرة المشين على أن ينظموا مثل القرآن ، والإعجاز فى صرف الله لم عن هذا المصنوع . أما الجاحظ فيرى أن القرآن بصرف أطماع البلغاء عن الإتيان بمثله ليأسهم من استواء كلامهم على مرتبة عالية لا تختلف من الجوده فما هو شأن الأسلوب القرآنى الذى يجرى جميعه على نمط واحد فى الجوده المعجزة ، القاطعة للأطماع .

والزمانى المتوفى سنة ٣٨٤ هـ . قال : إن القرآن معجز ببلاغته وحده البلاغة بأنها إيصال المعنى إلى القلب فى حسن صورة من الخلف فأعلاها طبقة فى الحسن بلاغة القرآن وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم كإعجاز الشعر المظم فهذا معجز لنفهم خاصة كما أن ذلك معجز لكافة والبلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلازم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمن والبلاغة وحسن البيان^(٣) ثم راح يعرف تلك الأقسام ويحل لها من القرآن ويلفح الكلام وبذلك وضع بدءاً على رأيه على وجه الإعجاز ثم بين لنا طبع هذه البلاغة من القرآن .

ورأى الخطائى المتوفى سنة ٣٨٥ هـ أن الوجه الأول فى الإعجاز القرآنى

(١) الخيون الجاحظ ج ٤ ص ٨٥ - ٩٣ .

(٢) رسائل الجاحظ ص ١١١١ الخلف من الكامل للبحر ص ١٢٦ و ١٢٢ .

(٣) خطوط النكت لفرمان وقد ١ و ٢ .

هو الإحاطة الإلهية بأمرار اللغة حتى جاء القرآن معجزاً لفظاً ومعنى ونظماً يقول الخطابي: «ولما تعدد على البشر الإنيان بمثله لأمر من أن علمهم لا يعمد بجميع أسماء اللغة العربية وبأوضاعها التي هي ظروف المعاني والحوامل لها ولا تدرك أفعالهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظم التي بها يكون التلافها وإرباط بعضها ببعض فيتوصلوا باختيار الأقضل عن الأحسن من وجوهها إلى أن يأتيوا بكلام مثله وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة لفظاً حاسماً. ومعنى به قائم. ورباط لها داخل، وإذا تأملت القرآن وجدت هذا الأمر منه في غاية الشرف والفضيلة»^(١). والوجه الثاني في الإعجاز عند هو ما للقرآن من أثر نفسي يقول: «قلت في إعجاز القرآن وجه آخر ذهب عنه الناس فلا يكاد يعرفه إلا القليل من آحادهم وذلك صنيعة بالقلوب وتأثيره في النفوس فذلك لا نسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا متثوراً إذا قرع السمع غطس له إلى القلب من المدة والحلاوة في حال ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه تستبشر به النفوس وتشرح له الصدور حتى إذا أغلقت عظمها منه عادت مرتاحة قد عراها من الوجيب والحقائق ونعشاها من الخوف والفرق ما تشعشع منه الجلود وترجع له القلوب يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة فيها»^(٢).

ومن الآراء في الإعجاز رأى الباقلائي المتوفى سنة ٤٠٣ هـ الذي وجد الملاحدة في عصره يعدلون القرآن ببعض الأشعار وروايتون بينه وبين غيره من الكلام ولا يرضون بذلك حتى يفضلوه عليه^(٣). وقد دفعه هذا الصنيع إلى أن يقول بقوله: إن الوجه في إعجاز القرآن أنه نظم خارج عن جميع وجوه نظم المعتاد في كلامهم ومباين لأساليب خطابهم ليس من قبيل الشعر ولا السجع ولا الكلام الموزون غير المتقن ولهذا لم يمكن معارضته^(٤) ثم يعرض الباقلائي

(١) إعجاز القرآن الخطابي ص ٢٧ - ٢٩ طبعة دار التاليف سنة ١٣٢٢ هـ .

(٢) إعجاز القرآن لخطابي ص ٩٢ .

(٣) طبعة إعجاز القرآن لباقلاني ص ١٠ طبعة مطبعة سنة ١٣٤٩ هـ .

(٤) إعجاز القرآن لباقلاني ص ٣٨ ، ٣٩ .

بعد لفظة عملية في منج الكشف عن الإعجاز القرآني تلك هي كيف يوقف
 عن إعجاز القرآن ؟ يقول : وقد قدر مقلدون أنه يمكن استفادة إعجاز
 القرآن من أصناف البديع وليس كذلك عندما لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه
 عيها أمكن التوصل إليها بالتدريج والعمود والتصنع لها . . . والوجوه التي تقول
 إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها فلا بد مما يقدر البشر على التصنع له
 والتوصل إليه ولكن قد يمكن أن يقال : إن أصناف البديع باب من أبواب
 البلاغة وخص من أجناس البلاغة وأنه لا يخلو القرآن عن فن من فنون بلاغاتهم
 ولا وجه من وجوه فصاحتهم (١) .

وقد حاول المختلفون نتيجة رأيهم عملياً ففقد المقارنات بين القرآن وبلغ
 الكلام شعراً ونثراً (٢) والبالغين يريد من وراء ذلك كله أن القرآن نخط وحده
 من القول لا يوازن بشعر ولا نثراً لأن مزيته عليهما طوح إن كان ببلاغات
 العرب وأصاليب كلامهم عارفاً وإذا خلص من ذلك عمد هو إلى تبين الجمال
 في القرآن فأعطانا صورة متفعل بالجمال يصف إحساسه وعجزه عن وضع
 اليد عن منابع الجمال القرآني يقول : « فالما منبع القرآن ونظمه وتأليفه ووصفه
 كون العقول تنبه في جهته وتجار في بحره وتقبل دون وصفه . . . وهو أدق من
 السحر وأهول من البحر وأعجب من الشعر » (٣) وهو يصارحنا بأن دلالة الإعجاز
 في بعض الآتي أبين وأظهر والآية أكشف وأبهر (٤) ويقول كلمة أخرى :
 تعتقد أن الإعجاز في بعض القرآن أظهر من بعض أدق وأعمق (٥) .

وظهر القرن الخامس برأيين على طريق تقيض أحما القرآني الأول فهو رأي الأمير
 أبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي المشرق
 سنة ٤٦٦ هـ . الذي تصور أن عناصر العمل الأدبي هي :

- (١) إعجاز القرآن للباغدي ص ٩٤ .
- (٢) خطب الرسل والصحابة والبلغاء من ص ٦١٠ - ١٢٦ وأخبار امرئ القيس ص ١٣٠ .
- (٣) إعجاز القرآن للباغدي ص ١٢٥ - ١٢٦ من إعجاز القرآن للباغدي .
- (٤) إعجاز القرآن للباغدي ص ١٢٨ - ١٢٩ .
- (٥) نفس الترتيب السابق ص ١٢٣ .
- (٦) نفس الترتيب السابق ص ١٢٦ .

(١) الموضوع .

(ب) الصانع .

(ج) الصورة .

(د) الآلة .

(هـ) الغرض^(١) .

وقال : « إن الموضوع هو الكلام المؤلف من الأصوات . فأما الصانع المؤلف فهو الذى ينظم الكلام بعضه مع بعض كالشاعر والكاتب وغيرهما . . . وأما الصورة فهي كالقصر للكاتب والبيت للشاعر وما جرى مجراهما . وأما الآلة فأقرب ما قيل فيها إنها طبع هذا النظم والعلوم التى اكتسبها بعد ذلك . . . وأما الغرض فيحسب الكلام المؤلف فإن كان مدحاً كان الغرض به قولاً يثنى عن عظيم حال المدح وإن كان هجواً فبالضد^(٢) فإن قال لنا : ما تقولون أنتم فى المعانى مع أن علقها أيضاً وكثيرة ؟ قلنا : المعانى وتأليف الألفاظ من صناعة هذا الصانع التى أظهرها فى الموضوع وهى التى تكمل الأقسام المذكورة فأما الألفاظ فليست من عمله وإنما له منها تأليف بعضها مع بعض حسب^(٣) . والموضوع - أو القبط - عند ابن سنان فى المرتبة الأولى أما التأليف والنظم عنده فليس إلا جمع هذه الألفاظ التى تحمل خصائص جمالية يطلق عليها الفصاحة^(٤) فاللفصاحة وصف مقصور على الألفاظ^(٥) ثم هو يرى أن للإعجاز القرآن وجهين : أحدهما أنه عرق العادة بفصاحته التى وقع التزايد فيها موقفاً يخرج عن مقدور البشر^(٦) وهذا القرآن القصيح بعضه - عنده - أفصح من بعض ؟ يقول : « أما زيادة بعض القرآن على بعض فى الفصاحة فالأمر

(١) مر الفصاحة لابن سنان من ٨٥ الطبعة الأولى الطبعة الرجالية سنة ١٢٥٠ هـ .

(٢) نفس التوجع طبعه من ٨٥ و ٨٦ .

(٣) نفس التوجع السابق من ٨٧ .

(٤) نفس التوجع السابق من ٦٠ - ٨٣ .

(٥) نفس التوجع السابق من ٦١٥ .

(٦) مر الفصاحة لابن سنان من ٤ .

فيه ظاهر لا يخفى على من علق بطرف من هذه الصناعة وشذا شيئاً يسيراً وما زال الناس يفرقون مواضع من القرآن يعجبون منها في البلاغة وحسن التأكيد . . . قالوا كانوا يعجبون إلى تساويه في الفصاحة لم يكن لأفرادهم هذه المواضع للعبية القصومة دون غيرها معنى . . ثم ليس أحد ممن ينكر أن يكون بعض القرآن أنصح من بعض يتنوع من القطع على أن القرآن في لغته أنصح من الثروة في لغتها والإنجيل في لغته والزبور في لغته لأن تلك الكتب عدة لم تكن معجزة لغتها العادة بالفصاحة وإن كان الجميع كلام الله تعالى^(١).

والوجه الثاني في إعجاز القرآن صرف العرب عن المعارضة مع أن فصاحة القرآن كانت في مقدورهم لولا الصرف لأنها من جنس فصاحتهم^(٢) والفصاحة كما فسرها - الأمور جمالية في القفط استغناها من كلام العرب^(٣).

وأما الرأي الثاني في الإعجاز القرآني فهو رأي عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١ هـ (وفاة ٤٧٤ هـ) الذي تصور موضوع الإعجاز جزءاً من ظاهرة أوسع هي طريقة نظم البيان عامة^(٤) ومعالج في كتاب (دلائل الإعجاز) طريقة نظم الكلام وترتيب معانيه وما يعرض لها من تقديم وتأخير وذكر وحذف وقصر ووصل وقصر واختصاص . . إلخ ويعلقه وراء ذلك صرف الاهتمام إلى جانب المعنى بعد أن جعله ابن سنان ناحية القفط: « فالألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة وإنما تثبت لها الخصائص وتختلفها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح القفط^(٥) » وليس النظم ضم الشيء إلى الشيء - كما رأينا

(١) در الفصاحة ابن سنان من ٢١٢ - ٢١٤ .

(٢) نفس المرجع السابق من ٤ .

(٣) بلوغ من ٢٠ من جر الفصاحة، إذا احتجبت إلى إيراد الألفاظ في القفط والتبويب والعمدة والمفرد فلا يصلح أن من الشعر وتصح نظمهم وأحد ما أريد منها في تصنيفها . . ويقول من ٢٨٨ . . من له معرفة ومنازل علم بالفصاحة إنما حصل له ذلك بالفحالة والمبالغة وأما الألفاظ الكثيرة والكلام الموزن هي طواف الوقت ويتألف الألفاظ . .

(٤) من وجهة النفسية في دراسة الألفاظ وتقدم لغتها محمد صبحان .

(٥) دلائل الإعجاز من ٢٨ .

عند ابن سنان - بل هو نظم يرادى فيه ترتيب اللفظ وفق ترتيب المعاني في النفس ولذا كان عندهم نظيراً للتسج والتأليف والصياغة والبناء والرشى والتجدير وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل حيث وضع علة تقتضى كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح . فالعاني يعمل فيها الفكر فيتبعها اللفظ^(١) : «وذلك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتاج إلى أن تستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ بل تجددها لترتيب لك يحكم أنها علم للمعاني وتابعة لها ولا حقة بها وأن العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق^(٢) . وبذلك حول المزية الجمالية من حيز اللفظ - كما هو الحال عند ابن سنان - إلى حيز المعاني^(٣) .

وبعد إذ أسرف في الفائدة عن نظريته تلك بين أنه ليسر على بينة في بحث جمالي ما فلا بد من وضع اليد على الخصائص الجمالية لنظم الكلام قال : «... إنك لن تعلم في شيء من الصناعات علماً تمر فيه وتحل حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب ويفصل بين الإساءة والإحسان بل حتى تفاضل بين الإحسان والإحسان وتعرف طبقات الحسنيين . وإذا كان هذا هكذا علمت أنه لا يمكن في علم الفصاحة أن تنصب لها قياساً ما وأن تصفها وصفاً مجعلاً وتقول فيها قولاً مرسلاً بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل . ونضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلام ونعدّها واحدة واحدة ونسميها شيئاً شيئاً وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذي في النسيج وكل قطعة من القطع النجورة في الياق المقطع وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع وإذا نظرت إلى الفصاحة بهذا النظر وطلبها هذا الطلب احتجت إلى صبر على التأمل ومواظبة على التدبر وإلى همة تأنيك أن تنفع إلا بالتفانم وأن تبرع إلى بعد بلوغ الغاية^(٤) .

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٠ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٤ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٤٦ .

(٤) دلائل الإعجاز لمبة القاهر المبرج ص ٣٠ و ٣١ .

ولست من وسيلة لوضع اليد على الخصائص الجمالية لنظم الكلام والاستعانة بها في بحث إعجاز القرآن وتعرف سماته الجمالية إلا بالاستقراء الأدبي : وإن البهجة التي منها يطفئ والسبب الذي به يعرف استقراء كلام العرب وتنبع أشعارهم والنظر فيها ^(١).

السييل إذن إلى معرفة الإعجاز القرآني هو السيل الأدبي . ولكن فيم إعجاز القرآن ، إن وجه الإعجاز القرآني عند الجرجاني في النظم والتأليف ^(٢) . وما النظم ؟ . . . ليس النظم إلا أن تضع كلامك لوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قواعبه وأصوله وتعرف مناهجه التي تهتج فلا تزيع عنها وتحفظ الرسوم التي وصفت لك فلا تخل بشيء منها وذلك أنا لا نعلم شيئاً ينبغي التماثل بنظمه غير أن ينظر في وجه كل باب وفروقه هذا هو السيل قلت بوجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وعطاه إن كان خطأ إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساد أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وتلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه ^(٣) . فإن قيل : قولك إلا النظم يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة والحروب المجاز من جملة ما هو به معجز وذلك مالا يساغ له . قيل : ليس الأمر كما ظنت بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيها هو به معجز وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكتابة والتشيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم ومنها يحدث وبها يكون لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلام وهي أفراد لم يتوخ فيها بينها حكم من أحكام

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٣٣ .

(٢) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٢٩٩ و ٣٠٠ .

(٣) دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني ص ٦٥ و ٦٥ .

النحو»^(١) أنه لا غاية لمزايا النظم ينفذ عندها ، يقول عبد القاهر :

وإذا قد عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفرق
التي من شأنها أن تكون فيه فاعلم أن الفرق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تنفذ
عندها ونهاية لا توجد لها إرداءاً بعدد ما ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها في
أنفسها ومن حيث هي على الإطلاق ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض
التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع
بعض لتعبر هذا أنه ليس إذا قلت التشكير « في سؤدد من قوله : « تنقل في
عاني سؤدد وفي « دهر من قوله : « قل أذنبا دهر فإنه يجب أن يروى
أبدأ وفي كل شيء . . . وإنما سبيل هذه المعاني سبيل الأصابع التي تعمل منها
الصور والشوش فكما أنك ترى الرجل قد تهدي في الأصابع التي عمل منها
الصورة والتشوش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخيير والتدبر في أنفاس
الأصابع وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجها وتزويجها إلى ما لم يهتد إليه
صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب وصورته أغرب كذلك حال الشاعر
والشاعر في توضيها معاني النحو ووجوهه التي علمت أنها محصول النظم»^(٢).

وقد لا يقلل هذا الرأي الجمالي قوم أولاً يجدون فيه مقنعاً فيعود الجرجاني
لنقد عليهم مبنياً أنه يجب أن يتوافر أولاً فوق أدنى وإحساس في الجمال
« إنهم يروننا ندعى المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معاني
النحو شيء يتصور أن يتفاضل الناس في العلم به ويروننا لا نستطيع أن نضع
اليد من معاني النحو ووجوهه على شيء نزع من شأن هذا أن يوجب المزية
لكل كلام يكون فيه بل يروننا ندعى المزية لكل ما ندعها له من معاني
النحو ووجوهه وفروقه في موضع دون موضع وفي كلام دون كلام وفي الأقل
دون الأكثر وفي الواحد من الألف فإذا رأوا الأمر كذلك دخلتهم الشبهة وقالوا
كيف يصور المعروف مجهولاً ومن أين يتصور أن يكون لشيء في كلام مزية

(١) دلائل الإيضاح ص ٣٠٠ ر ٣٠١ .

(٢) نفس المرجع السابق ص ٦٩ و ٧٠ .

عليه في كلام آخر يمد أن تكون حقيقته فيها حقيقة واحدة ؟ فإذا رأوا التشكيك
 يكون فيها لا يخص من المواضيع ثم لا يقتضى فضلاً ولا يوجب مزية أهميتها في
 دعوتنا ما ادعيتاه لنذكّر الحياة في قوله تعالى: (واكتم في القصص حياة)
 [البقرة] من أن له حسناً ومزيتاً أن فيه بلاغة عجيبة وفنونه وهماً متاً وتخيلاً
 ولنا نستطيع من كشف الشبهة في هذا عنهم وتصوير فذى هو الحق عندهم
 ما استطعنا في نفس النظم لأننا ملكنا في ذلك أن نضطرهم إلى أن يسموا محمداً نقول
 وليس الأمر في هذا كذلك فليس البناء فيه بالمبن ولا هو بحيث إذا رمت العلاج
 منه وجدت الإمكان فيه مع كل أحد مسعفاً وأسمى متجسداً لأن المزايا
 التي تحتاج أن تعلمهم مكانها وتصور لها شأنها أمور خفية ومعان روحانية
 أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها وتحدث له علماً بها حتى يكون مهيباً
 لإدراكها وتكون فيه طبيعة قابلة لها ويكون له ذوق وقريحة يحد لها في نفسه
 إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة
 ومن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شيء منها وبين موقعه^(١).

هذا إذن هو منهج الخرجاني في بحث الإعجاز، منهج قائم أولاً على التربية
 الفنية لربية الذوق والإحساس والشعور بممارسة النصوص الأدبية ونقلها
 والتعرف إلى مواطن القبح والجمال فيها فإذا ما ألف الذوق النقد مارس النص
 القرآني باحثاً عن الجمال فيه في نظمه حيث يكمن سر إعجازه وما النظم
 إلا معاني النحو التي ألفت بين كلماته وألحت.

(١) دلائل الإعجاز لبيت الشعر الخرجاني ص ٢١٩ و ٢٢٠ .

الفصل الثاني

منهج الرغشري في بيان إعجاز القرآن

إن أسس التربية الفنية التي تهدي إليها عبد القاهر الجرجاني قد أثمرت ثمرتها عند الرغشري فهو منذ مطلع تفسيره ينبه إليها ويشير بل يجعلها عمدة تفسيره الذي يفسر . فالفقيه عنده والتكلم ثم القصص أو الإخباري والواحد والتحرى والتحرى هؤلاء جميعاً لن ينهضوا لتفسير القرآن وإنما الذي ينهض له من أجل حفظه من علمين مختصين بالقرآن يكشفان عن جمال معانيه ومزينا وهما علما المعاني والبيان فن أنضح معرفته بهما وبعته حمرة على استيفاح معجزة الرسول ثم أخذ من سائر العلوم حفظه وبرز في علم الإعراب الذي به تدرك الثروة الجمالية في نظم الكلام وغير أساليب النظم والنثر ودفع إلى مضاهيتهما وليس مواضع الجسار فيها — من كان هذا شأنه فهو المفسر حقاً . يقول الرغشري : «إن أملاً العلوم بما يغير القرائح وأنفسها بما يهر الأكتاب القوارح من غرائب نكت يلطف مسلكها ويستودعات أسرار يذوق مسلكها علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم كما ذكرنا الجاحظ في كتاب نظم القرآن . فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والتكلم وإن برز على الدنيا في صناعة الكلام . وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ ، والواظ وإن كان من الحسن البصري أوط . والتحرى وإن كان أنحى من سيديه . والتحرى وإن ذلك اللغات بقوة لحييه ، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ولا يفرص على شيء . من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني وعلم البيان ، وتجهل في ارتيادهما آتية وتعب في التفسير عنهما آتية ، وبعته على تتبع مظاهرها صفة في معرفة لطائف حجة الله . وحرص على استيفاح معجزة

رسول الله بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ ، جامعاً بين أمرين : تحقيق وحفظ . كثير المطالعات طويلاً المراجعات قد رجع زماناً ورجع إليه وردَّ ورَدَّ عليه . فارصاً في علم الإعراب مقدماً في حملة الكتاب وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة متفادها مشتمل الفريضة وفادها بظفان النفس دراكاً لشمعة وإن لطف شأنها منبياً على الرزمة وإن عني مكانها لا كثر أجاسياً ولا غليظاً جافياً متصرفاً ذا دراية بأساليب النظم والنثر مرئاضاً غير رضى بتلقيح بنات الفكر قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف وكيف ينظم ويرصف طالما دفع إلى مضايقه ووقع في مداخضه ومزلقه ^(١)

وهو بهذه الروح يعرض لبيان إعجاز القرآن .

وإذن فم الإعجاز عند الزخشري ؟ إنه كتاب معجز من جهتين من جهة إعجاز نظمه ومن جهة ما فيه من الإخبار بالغيوب ^(٢) ويقول مرة ثانية عند الآية : (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) [١٤ هود] أي أنزل ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله من نظم معجز للخلق وإخبار بغيوب لا سبيل لهم إليه ^(٣) .

(١) الإعجاز بالغيب :

الزخشري إذن يرى أن « صديق الإخبار عن الغيوب معجزة » ^(٤) ويشرح عند الآيتين : (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم تفعلوا وإن تدعوا فأنكروا فأنكروا التي أنزلها الناس والحجارة أعدت للكافرين) [٢٣ ، ٢٤ البقرة] يشرح عندهما لم

(١) تفسير الكشاف ج ٦ ص ٢ . يعزى به رجا ناظر إلى عبد القاهر إذ يقول ص ٢٢٩ من الألائل : « بين عدة قوم من يعاضلوا أنفسهم بغير حق أن توهموا أبداً في الالتفات التوسعية على بعض زامثيل أنها على طوعهم فيفسدوا المعنى بذلك ويطلقوا لغرض ويمضوا أنفسهم ويصلح منهم العلم بموضع البلاغة ويمكثوا اشرف بذهابك بهم [٢] هم أعلوا في ذكر طويرو ويعدوا يكثررون في غير كلل ذلك ترى - اثنت من باب جهول قد قصرو ورتبه غلابة قد قصرو به » .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٢٤ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٢٧ .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٢٨٥ .

كانت الإخبار عن الغيوب معجزة يقول فلان قلت من أين لك أنه إخبار بالغيب على ما هو به حتى يكون معجزة؟ قلت: لأنهم لو عارضوه بشئ لم ينتفع أن يتواصفه الناس ويتأقروا إذ خفاء مثله فيا عليه مبنى العادة محال لا سيما والمؤمنون فيه أكثف عدداً من الكافرين عنه فحين لم ينقل علم أنه إخبار بالغيب على ما هو به فكان معجزة^(١).

ثم يرى الزحسري إلى الآي التي أخبرت بغيب . . مثلاً الآيتين: (قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين، وإن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم . . .) [٩٤، ٩٥ بقرة] من المعجزات لأنه إخبار بالغيب وكان كما أخبر به كقوله (وإن تعلموا)^(٢).

ويقول في الآية: (الذين جعلوا القرآن عضين) [٩١ الحجر] . . . وهو من الإعجاز لأنه إخبار بما سيكون وله كان^(٣).

ويقول في الآية: (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) [٤٤ المائدة] . . وهو من الكائنات التي أخبر عنها في القرآن قبل كونها^(٤).

وفي الآيات: (آلم، غلبت الروم، في أدنى الأرض وهم من بعد غلبتهم سيفلين) [١-٣ الروم] يقول: وهذه الآية من الآيات البينة الشاهدة على صحة النبوة وأن القرآن من عند الله لأنها إنبأ عن علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله^(٥).

ويقول في الآية: (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) [٢٨ الفتح] . . وفي هذه الآية تأكيد لما وعد من الفتح

(١) الكشف ج ١ ص ٤٢ . والآيات ٢٣ و ٢٤ من سورة البقرة .

(٢) الكشف ج ١ ص ٦٧ . والآيات ٩٤ و ٩٥ من سورة البقرة .

(٣) الكشف ج ١ ص ٤٢٠ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٢٦٢ .

(٥) الكشف ج ٢ ص ١٨٤ .

وتولين نفوس المؤمنين على أن الله تعالى سيفتح لهم البلاد ويفيض لهم من الغلبة على الأعداء ما يستقلون إليه فتح مكة^(١) .

(ب) النظم :

ذلك إذن هو الشق الأول من الإعجاز القرآني ، أما الشق الثاني فهو النظم . يقول الزمخشري : «النظم . . . هو أم إعجاز القرآن والقانون الذي وقع عليه التحدى ومراحاته أهم ما يجب على المفسر»^(٢) .

ويقوله عن أسرار الجمال القرآني : « وهذه الأسرار وثقت لا يبرزها إلا علم النظم وإلا بقيت مهتجة في أحكامها »^(٣) . وهو في مسألة النظم يتابع عبد القاهر الجرجاني بل إنه أول من طبق رأى عبد القاهر الجمال في إعجاز القرآن تطبيقاً عملياً وعلى نطاق واسع يشمل سور القرآن جميعها كما سنرى مما قليل . وقد ألح الزمخشري إلى عبد القاهر معترفاً بإمامته حيث يقول معجباً : « وقد ملح الإمام عبد القاهر في قوله لبعض من يأخذ عنه :

ماشت من زهره والقي بمصقلا باد بسطى الزروع »^(٤)

غير أن هذه هي الإلماعة الوحيدة الصريحة إلى عبد القاهر . ولكن حين عرض الزمخشري لنظم القرآن عرض إليه من ناحية الجمال الحادث عن أحكام معاني النحو مما لا يدع سبيلاً لشك في أن الزمخشري إنما يتأثر في بحثه الإعجاز القرآني بتأثر عبد القاهر وإن كانت بعد الزمخشري المعتزلي شخصيته في البحث الإعجازي .

وستنتج هنا الزمخشري في محبته في نظم القرآن متأثرين في ذلك آخر ما استقر عليه - إلى يومنا - الاصطلاح في الدرس البلاغي من تقسيمات ثلاثة وهي :

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٨٧ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٤ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢٠٢ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٤٠٦ .

المعاني - البيان - اليدبع .
وليكن أول ما نعرض له :

أولاً : مبحث الزمخشري في علم المعاني القرآني :

اسم الإشارة :

في التعبير باسماء الإشارة أسرار جمالية . فالإشارة « بذكر » قد تكون التعظيم والإشارة بهذه تكون للتخثير بحسب السياق والمقام . ففي الآية : (قالت فلنكن) ولم تقل فهذا وهو حاضر رفعا لمرآته في الحسن واستحقاق أن يحب ويقتن به ورأيا بحاله واستبعاداً لخلقه ^(١) . ويقول أيضاً الزمخشري في الآية : (وما هذه الحياة الدنيا إلا لشو ولعب) هذه فيها الزيادة كدنيا وتصغير الأمرها ^(٢) .

اسم الموصول :

في استعمال الأسماء الموصولة مزايا منها أن استبدال أداة العقل بغير العقل تكون للتخثير مثل ما في الآية : (له ما في السموات والأرض كل له قانتون) فإن قلت : كيف جاء بما التي لغير أول العلم مع قوله : (قانتون) ؟ قلت : هو كقوله سبحانه ما سخر كن لنا وكأنه جاء (بما) دون (من) تخثيراً لهم وتصغيراً لثأثهم ^(٣) .

الجملة الاسمية :

وإذا ما كانت الجملة الاسمية آكد من الفعلية ، فإن الزمخشري يبين عناصر أخرى لها كيد في الآية : (واخشوا يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز

(١) التفسير ج ١ ص ٢٦١ .

(٢) التفسير ج ٢ ص ١٨٤ .

(٣) التفسير ج ١ ص ٢٢ .

عن والده شيئاً) فإن قلت : قوله ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً وارد على ضريق من التوكيد لم يرد عليه ما هو معطوف عليه ؟ قلت : الأمر كذلك لأن الجملة الاسمية تؤكد من الفعلية وقد انظم إلى ذلك قوله (هو) وقوله (مولود) ونسب في محله على هذا السن أن الخطاب للمؤمنين وعليهم قبض آباءهم على الكفر وعلى الذين الجاهل ما يريد جسم أطباهم وأطباع الناس فيهم أن يتقوا آباءهم في الآخرة وأن يشعروا لهم وأن يغتوا عنهم من الله شيئاً فلذلك جرى به على طريق التأكيد ومعنى التوكيد في لغة (الفراء) أن الواحد منهم لو شفع لأب الأذى الذي ولد منه لم تقبل شفاعته فضلاً أن يشفع لمن قومه من أجداده لأن الولد يشع على الولد وولد الولد بخلاف المولود فإنه لمن ولد مثلك^(١).

تقديم الخير على البصا :

وتقديم الخير هنا ذو منزلة في التأكيد من مفسونه والركون إليه في الآية : (وثقلوا أنفسهم ما فاتهم حصونهم) فإن قلت : أي فرق بين وطنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعهم ويرى النظم الذي جاء عليه ؟ قلت : في تقديم الخير على البصا دليل على فرط وثوقهم بمصانئها ونسبها إليهم وفي تصوير ضميرهم اسماً لأن وإستاد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة وسعة لا يباي معها بأحد يتعرض لهم أو يطمع في معازنهم وليس ذلك في قراءات وطنوا أن حصونهم تمنعهم^(٢).

التشبيه :

استخدام التشبيه قد يكون أبلغ وأكثر في تقدير المعنى المراد في الآية : (بل يدايه مسوطان) إن قلت : لم ثبت الياء في قوله تعالى : (بل يدايه مسوطان) وهي مفردة في (يدايه مغلولة) قلت : ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له ونفي اليخل عنه وذلك

(١) اكتشاف ج ٢ ص ١٩٩ .

(٢) اكتشاف ج ٢ ص ٤٤٤ .

أن غاية ما يبداه السطحي بحاله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعاً فتى الخيـاز على ذلك^(١).

الثانيـث :

لكل قدوة مؤثرة دلالاتها من ضعف وإين ورخاوة مرة وهنا يستخرج الزمخشري الجـمال النفسى المعنوى فى التعبير بلفظ التانيـث فى الآية : (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادْنِ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ) فَإِنْ قُلْتَ : لم قيل كاشفات وممسكات على التانيـث قلت : أشهن ولكن إنالاً وهن اللات والعزى ومناة قال الله تعالى : (وَأَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ) ، ليضعفها ويميزها زيادة تضعيف وتعجيز عما طالبهم به من كشف الضر وإمساك الرحمة لأن الأنثوة من باب الين والرعاوة كما أن الذكورة من باب الشدة والصلابة كأنه قال : الإناث اللاتي هن اللات والعزى ومناة أضعفت مما تدعون لمن وأعجز وفيه نهكم أيضاً^(٢).

النـسب :

فى زيادة النسب قوة لفعل المستند إليه مثل : الآية : (وَاتَّخَذْتُمُ سَجَرِيًّا) ... فى بناء النسب زيادة قوة فى الفعل كما قيل المحصورة فى المحصور^(٣).

التكـبير :

ويسفر عن حسن التذكير الموصى إلى الندرة والقلة فى الآية : (وَمَا أَعْنَى أَذْنُ وَاعِيَةٍ) فَإِنْ قُلْتَ : لم قيل أَذْنُ وَاعِيَةٍ على التوحيد والتذكير ؟ قلت : لتلايدن بأن الرعاة لهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من همى

(١) التـثنية ج ١ ص ٢٦٧ .

(٢) التـثنية ج ٢ ص ٢٠٠ .

(٣) التـثنية ج ٢ ص ٨٠ .

منهم بذلالة على أن الأذن الواحدة إذا وعت وعشقت عن الله فهي السواد
الأعظم عند الله وإن ما سواها لا يبال بهم بالله وإن ملئوا ما بين الخافقين^(١)

الإظهار :

والإظهار سر جمالي يشير إلى معاني النخامة والشبهة حتى لينفى عن
التصريح . في الآية : (قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن
المصدق لم بين يديه وعدتي وبشرى لمؤمنين) القصير في (نزله) للقرآن
ونحو هذا الإظهار أعني إظهار ما لم يسبق ذكره لخامة لشأن صاحبه
حيث يجعل لقوله شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر
شيء من صفاته^(٢) .

الفعل :

(أ) واستعمال الأفعال في القرآن فيه وجوه من الحسن يعالجها الزمخشري .
فالفعل اللازم يدع لفكر عملاً كقوله يسبح في الآية (تسبحون لكم) . . . وورد
الفعل غير معدى إلى المدين إعلام بأن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وتعلوه
ما لا يكتفه الذكر ولا يحيط به الوصف^(٣) .

(ب) واستعمال الفعل الماضي فيما هو مستقبل يعني تحققه والقطع بكونه .
في الآية : (ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا
من شاء الله) فإن قلت : لم قيل (ففزع) دون « فيفزع » ؟ قلت : لتكثف
وهي الإشعار بتحقق الفزع وثبوته وأنه كائن لا محالة واقع على أهل السموات
والأرض لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعاً به والمراد فزعهم
عند النفخة الأولى حين يصعقون^(٤) .

(١) الكشاف ٢ ص ١٨٤ .

(٢) الكشاف ٦ ص ٦٨ .

(٣) الكشاف ٢ ص ٤٧ .

(٤) الكشاف ٢ ص ١٨٢ .

(ج) واستخدام المضارع في فعل مضى لاستحضار ذلك الفعل والتفكير منه .
يقول الزمخشري في الآية : (غرضاً كذاً^١ بها وفريقاً يقتلون) فإن قلت : لم جيء بأحد
الفاعلين ماضياً والآخر مضارعاً ؟ قلت جيء يقتلون على حكاية الحال الماضية
استقناعاً للفعل واستحضاراً لتلك الحال الشنيعة للتعجيب منها^(٢) . أو قد
يدل على الاستمرار مثل الآية : (فتصبح الأرض مخضرة) فإن قلت : هذا قيل
فأصبحت ولم صرف إلى لفظ المضارع ؟ قلت : لكنة فيه وهي إضافة بقاء أثر
الظل زماناً بعد زمان^(٣) يقول أو يستحضر الفعل الماضي في صورة المضارع لتأمله
القول لما فيه من فضل مزية . يقول في الآية : (والله الذي أرسل الرياح فتثير
سحاباً فسقاه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها) فإن قلت : لم جاء
فتثير على المضارعة دون ما قبله وما بعده ؟ قلت : ليحكمي الحال التي تقع
فيها إثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصور البديعة الدالة على القدرة
الربانية ومكلا يقتلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهتم
المخاطب أو غير ذلك^(٤)

اسم الفاعل :

واستعمال اسم الفاعل دون صيغة النسب توحى إليه تحليلاً تصويرياً
جسدياً في الآية : (يوم تبدل كل مرضعة عما أرضعت) فإن قلت : لم قيل
مرضعة دون مرضع ؟ قلت : المرضعة التي هي في حال الإرضاع ملقبة لديها الصبي
والمرضع التي من شأنها أن ترضع وإن لم تبشر الإرضاع في حال وصفها به
فقليل مرضعة ليدل على أن ذلك القول إذا فوجئت به هذه وقد ألفت الرضيع
لديها رزقته عن فيه لما يلحقها من الدهشة^(١) .

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٢٠ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٦٦ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٢٢٩ .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٦٦ (في هامش ابن المنير : مرضع هو النسب ومرضعة على أصل

اسم الفاعل والمراد بينهما أن يوجه على النسب لا يلاحظ فيه حدوث الصفة التثنية فيه ولكن مقصوده
أنه موصوف بها وعلى غير النسب يلاحظ حدوث الفعل ويخرج الصفة عليه) .

فترى اسم الفاعل كما نرى أنه يقصد الفعل المشتق منه من ناحية ثم إنه منصف بما يقبل من ناحية أخرى. وهذا أكد في تصوير الفعل .

حذف المفعول به :

وبيّن الجلال الكامن في حذف المفعول به الذي يذهب العقل فيه مذاهب ويكون غاية من ثم هذا التوبيخ في الآية : (فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) ومفعول تعلمون متروك كأنه قيل وأنتم من أهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه أكد أي أنتم المرافقين المميزين ثم إن ما أنتم عليه في أمر دينكم من جعل الأصنام لله أنداداً هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل^(١).

البطل :

وهو يرى في الإبدال حملاً معنوياً مفاده أنه تأكيد وتكرير فضيلته لفضيلة المفسر والتفسير ، وتفصيل بعد الإجمال .

عرض للجمال الكامن وداعبدال في الآية : (ولأبويه لكل واحد منهما السدس) ولكل واحد منهما بدل عن لأبويه بتكرير العامل . . . فإن قلت : قبل ولكل واحد من أبويه السدس وأي فائدة في ذكر الأبوين أولاً ثم في الإبدال منهما ؟ قلت : لأن في الإبدال وتفصيل بعد الإجمال تأكيداً وتشديداً كالذي نراه في الجمع بين المفسر والتفسير^(٢) وكذلك يقول في الآية : (صراط الذين أنعمت عليهم) بدل من الصراط المستقيم وهو في حكم تكرير العامل كأنه قيل أهدنا الصراط المستقيم أهدنا صراط الذين أنعمت عليهم كما قال : (الذين استطعوا لمن آمن منهم) . فإن قلت : ما فائدة الإبدال وهنا قبل أهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ؟ قلت : فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وأكده^(٣) .

(١) الكشف ج ١ ص ٣٩ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٩٥ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٩ .

وهو يحمل هذه الأساليب للؤكدّة ويكشف عن حبها في الآية التشريعية : (وقد حلّ الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غني عن العالمين) في هذا الكلام أنواع من التوكيد والتشديد منها قوله وقد على الناس حج البيت يعني أنه حق واجب لله في رقاب الناس لا يفتكون عن أدائه والمخروج من عهده ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل عنه من استطاع إليه سبيلاً . وفيه ضربان من التأكيد : أحدهما أن الإبدال تنبيه لمراد وتكرير له والثاني أن الإيضاح بعد الإيهام وتطصيل بعد الإجمال إبراز له في صورتين مختلفتين ومنها قوله : (ومن كفر) فكان ومن لم يحج تحليلاً على تارك الحج . . . ومنها ذكر الاستثناء عنه وذلك بما يدل على المقت والسخط والخللان ومنها قوله : (عن العالمين) وإن لم يقل عنه وما فيه من الدلالة على الاستثناء عنه ببرهان لأنه إذا استغنى عن العالمين تناوله الاستثناء لا محالة ولأنه يدل على الاستثناء الكامل فكان أدل على عظم السخط الذي وقع عبارة عنه^(١).

النداء :

استخدام أداة « يا أيها » لنداء فيه ضروب من التأكيد تستوقف الزمخشري في الآية : (يا أيها الناس أطيعوا ربكم) ثم يجرى حكمه في استعمالها في الأسلوب القرآني كله على وجه استفراء هو فيه . وأي وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام كما أن ذو والذي وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالحمل وهو اسم مبهم مفترق إلى ما يوضحه ويرزق إبهامه فلا بد أن يردفه اسم جنس أو ما يجرى مجراه يوصف به حتى يتضح المقصود بالنداء فلهذا يعمل فيه حرف النداء هو أي والاسم التابع له صلتاً . . . وفي هذا التخرج من الإيهام إلى التوضيح ضرب من التأكيد والتشديد وكلمة التنبيه المتصلة بين الصفة وموصوفها لئلا يظن معاضدة حرف النداء وبكافته تأكيد معناه وتوقعها عوضاً

بما يستحقه أي من الإضافة . فإن قلت : لم كثر في كتاب الله الداء على هذه الطريقة ما لم يكثر في غيره ؟ قلت : لاستغلاته بأرجه من التأكيد وأسباب من البالغة لأن كل ما نادى الله له حياته من أيامه ونواحيه وعطائه وزواجره ووعده ووعيده واقتصاص أعيان الأمم الدارجة عليهم وغير ذلك مما أطلق به كتابه أمور عظام وعطوب جسام ومعان عليهم أن يتفطنوا لها ويعملوا بقاومهم وبصائرهم إليها وهم عنها غافلون فاقضت أن ينادوا بالأكند الأبلغ^(١) .

أسلوب الإيجاز :

وحين يعرض الزحشرى لأسلوب الإيجاز في القرآن نراه معنياً بالإشارة إلى ما أوجز فحسب دون أن يرين إلى موضع الحسن في ذلك الأسلوب يقول في الآية : (هدى المستقين) فإن قلت : فهلا قيل هدى الضالين ؟ قلت : لأن الضالين فريقان فريق علم بقاومهم على الضلالة وهم للطوبى على قلوبهم وفريق علم أن مصيرهم إلى الهدى فلا يكون هدى لفريق الباقين على الضلالة فحق أن يكون هدى هؤلاء فلو جرى بالعبرة المفصحة عن ذلك لقيل هدى للضالين إلى الهدى بعد الضلال فانتصر الكلام بإجرائه على الطريقة التي ذكرنا قبيلا هدى لمستقين^(٢) ويقول في الآية : (وما كنت من الشاهدين ولكننا أنشأنا قروناً فتطاول عليهم العمر) . . . وما كنت شاهداً لموسى وما جرى عليه ولكننا أوحيناك إليك فذكر سبب موسى الذي هو إطالة القصة يدل به على المسبب على عادة الله عز وجل في اختصاراته^(٣) .

(١) الكتاب ج ١ ص ٢٧ .

(٢) الكتاب ج ١ ص ١٦ .

(٣) الكتاب ج ٢ ص ٦٦٥ .

أسلوب التكرار :

(١) غايته :

وأسلوب التكرار من صور البيان القرآني التي يطيل الرُّخْشَرِيُّ وقفته الجمالية المستقصية عندها : ويقرر الرُّخْشَرِيُّ المعاني النفسية الكامنة وراء التكرير في القرآن فيقول : «فإن قلت ما فائدة تكرير قوله : ﴿فَذُوقُوا عَذَابَ﴾ وتكرر ولقد يسرنا القرآن تذكركم فهل من متذكر ؟ قلت : فائدته أن يمدحوا عند استماع كل نيا من آباء الأولين تذكراً وتعللاً وأن يستأنفوا تنبهاً واستيقاظاً إذا سمعوا الحث على ذلك وتبعث عليه وأن يفرغ لهم العصا مرات ويقعقع لهم الشن تارات لتلا يعلمهم الهوى ولا تستول عليهم العقلة وهكذا حكم التكرير كقوله : ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ عند كل نعمة عداها في سورة الرحمن . وقوله : ﴿وبلى يوشع للمكذِّبين﴾ عند كل آية أوردتها في سورة المرسلات وكذلك تكرير الأبناء والقصص في أنفسها لتكون تلك العبرة حاضرة لقلوب مصورة للأذهان مذكورة غير منسية في كل أوان^(١) .

ويقول الرُّخْشَرِيُّ عن التكرير في القرآن أيضاً : «منهجب كل تكرير جاء في القرآن ليعطى به تمكين للتكرار في النفوس وتقريره»^(٢) .
والرُّخْشَرِيُّ يكشف عن المعنى النفسي لأسلوب التكرير في الآتي : وبأيها الذين آمنوا لا تقعدوا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم . بأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي (إعادة النداء عليهم استدعاء منهم لتجديد الاستبصار عند كل خطيب وارد نظرية الإنصات لكل حكم نازل وتحريك منهم لتلا يفتروا ويغفلوا عن تأملهم وما أعطوا به عند حضور مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأدب الذي المحافظة عليه تعود عليهم يعظم الجهد في دينهم^(٣) .

(١) الكشف ج ٢ ص ٤٢٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٦٤ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢٨٩ .

ويسفر عن الغاية النفسية في تكرير القصص : ففي سورة الشعراء تصدر كل قصة بشكليب كل أمة من الأمم رسولا المبعوث إليها ثم تختم بأن الله عزيز رحيم . فمثلا (كذب أصحاب الأيكة المسلمون . . .) وتثنى بالآية : (وإن ربك هو العزيز الرحيم) وفي ذلك يقول الزمخشري : فإن قلت : كيف كرر في أول كل قصة وأخبرها ما كرر ؟ قلت : كل قصة منها كتمثيل برأسه وفيها من الاعتبار مثل ما في غيرها فكانت كل واحدة منها تمثل بمن في أن تفتح بما اختصت به صاحبها وأن تختم بما اختصت به ولأن في التكرير تفريرا للمعاني في النفس وتثبيطا لها في الصدور ألا ترى أنه لا طريق إلى تحفظ العلوم إلا بتريده ما يراد تحفظه منها وكلما زاد تريده كان أمكن له في القلب وأوسع في الفهم وأثبت للذكر وأبعد من النسيان ولأن هذه القصص طرقت بها آذان وفر عن الإنصات للحق وقلوب خلف عن تدبره فكثرت بالوعظ والتذكير وروجعت بالتريده والتكرير لعل ذلك يفتح أذنا أو يفتح ذمعا أو يوصل خلا طالع عبده بالصقل أو يملأ فها قد غطي عليه تراكم الصلابة^(١) .

فجساج' غاية التكرير منه : تمكين المعاني في النفوس ، وبسطها بالإيضاح والتفسير لتوقظ العاقل أو تثير الفكر الراكد .

(ب) ضروبه :

(١) والتكرير قد يكون لتخصيص . مثلاً آية : (إن الله ذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون) فإن قلت : قال قيل ولكن أكثرهم فلا يتكرر ذكر الناس ؟ قلت : في هذا التكرير تخصيص لكفران النعمة بهم وأنهم هم الذين يكفرون بفضل الله ولا يشكروه كقوله : (إن الإنسان لكفور) (إن الإنسان لربه لكنود) (إن الإنسان لظلوم كفار)^(٢) .

(ب) ضرب ثان من ضروب التكرير في القرآن وهو تكرير التهجين :

(١) الكليات ج ٢ ص ١٢١ + ١٢٢ .

(٢) الكليات ج ٢ ص ٣٢٠ .

(ومن جاء بالنسبة فلا يحزى القبين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون) في إسناد عمل السيئة إليهم مكرراً لفضل تهجين لحالهم وزيادة تغييض النسبة إلى قلوب السامعين^(١) ونفس المعنى في الآية: (فبدل القبين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا دجراً من السماء) وفي تكرير (الذين ظلموا) زيادة في تفتيح أرومهم وإيقان بأن إنزال الرجز عليهم لظلمهم^(٢).

(ج) نوع ثالث من أنواع التكرير ، هو التحويل . كآية: (ألا إن عاداً كفروا ربهم ألا بعداً لعاد قوم هود) . وألا وتكرارها مع النداء على كفرهم والنداء عليهم تحويل لأمرهم وقطع له وبعث على الاعتبار بهم والحذر من مثل حالهم^(٣).

(د) ضرب رابع من ضربوب التكرير ، هو الإيهام . الآي: (ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه لكنا عذاب النار . ربنا إنك من لدنك النار لقد أنجزته وما الظالمين من أنصار . ربنا إنا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآثنا ربنا فاعفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار ربنا وآثنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد) وتكرير ربنا من باب الإيهام وإعلام بما يوجب حسن الإجابة وحسن الإجابة من احتياك المشاق في حين الله والصبر على صعوبة تكاليفه وقطع لأطماع الكسالى المنتمين عليه وتسجيل على من لا يرى الثواب موصولاً إليه بالعمل بالجهل والغباء^(٤) وهو في كلماته الأخيرة هذه يغمز المشاككين بالنسبة للجزاء من أهل السنة .

(هـ) وهناك معاني نفسية أخرى للتكرار يعالجها الرضخى منها دفع الهم . يقول في الآي: (إني قد جئتكم بأية من ربكم أنى أخلق لكم من الظن كهينة

(١) نفس التوضيح السابق .

(٢) التفسير + ٦ ص ٢٨ .

(٣) التفسير + ٦ ص ٤١٧ .

(٤) التفسير + ٦ ص ١٨٤ .

الطير فأُخرج فيه ليكون طيراً بإذن الله وأبرئ الأكمة والأبرص وأحيى الميت بإذن الله وأنبثكم بما تاكلون وما تصعرون في بيوتكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين) وكرر بإذن الله دفعاً لروح من توهم فيه اليهودية^(١) ومنها التأكيد والتشديد، ويقول في الآية : (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وإنه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وهذا التكرير للتأكيد لمر القبلية وتشديده لأن النسخ من مظان القننة والشبهة وتسويل الشيطان والحاجة إلى التفضلة بينه وبين البداء فكرر عليهم ليشتوا ويعزموا ويعدوا ولأنه يخط يكل يخط واحد ما لم يخط بالآخر فاحتلفت قوالدها^(٢) .

وقد يكون التأكيد ادعاءً فالزخشرى يقول في الآية : (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وفي تكرير الباء أنهم ادعوا كل واحد من الإيمانيين على صفة الصحة والاستحكام^(٣) .

وقد يكون التكرير التمييز ويقول أيضاً في الآيتين : (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون) وفي تكرير أولئك تنبيه على أنهم كما لبثت لم الأثرة بلطدى قهى ثابتة لم بالفلاح فيصطكل كل واحدة من الأثرين في تميزهم بها عن غيرهم بالثابة التى لو اتقردت كلفت مميزة على حياظا^(٤) .

والزخشرى يهى التكرير في بنية اللفظة وجوسها الصوى تكريراً للمعنى أيضاً يقول في الآية : (فكيفكوا فيها) والكيفية تكرير الكى جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى كأنه إذا أتى في جهنم يتكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها^(٥) .

(١) الكشاف ج ١ ص ١٤٧ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٨٢ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٤ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٢٠ .

(٥) الكشاف ج ٢ ص ١٣٦ - ١٣٧ .

أسلوب الاكثافات :

أسلوب رابع جرى عليه البيان القرآني هو أسلوب الاكثافات . ولخصري بين من حسن هذا الأسلوب في القرآن الذي بالغت فيه بطرى نشاط السامع بقول في الآية : (إياك نعبد وإياك نستعين) . . . الاكثافات في علم البيان قد يكون من الغية إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلم كقوله تعالى : (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) وقوله تعالى : (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقاه) وقد التفت امرؤ القيس ثلاث الاكثافات في ثلاثة أبيات :

تطول ليك بالأحمد	ونام الحبل ولم ترقد
وبات وبات له ليلة	كليلة ذي العائر الأزمد
وذلك من نيا جافى	وغيره عن أي الأسود

وذلك على عادة اختتامهم الكلام وتصرفهم فيه ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن نظرية لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد وقد تختص مواضع بقوائد وما اختص به هذا الموضع إنه لما ذكر الحقيقة بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وبغاية الخضوع والاستعانة في المهمات فخطوب ذلك المعلوم المنير بتلك الصفات قبيل إياك يامن هذه صفاته لنخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب أول على أن العبادة له لذلك التميز الذي لا تحق العبادة إلا به^(١) ومن استعمالات الاكثافات ما يرى إلى غاية التضمين والتعظيم مثل الآية : (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً) . . . لم يقل واستغفرت لهم وعدل عنه إلى طريقة الاكثافات تضميناً لشأن رسول الله

(١) الاكثافات ج ١ ص ٩٠٨ .

صلى الله عليه وسلم وتعظيماً لاستغفاره وتوبيهاً على أن شفاعته من اسمه الرمي
من الله بمكان^(١) .

أساليب الوصل والاستئناف :

عرض الرغشري هذا الأسلوب البلاغي المفضل في القرآن ورأى أن
الاستئناف أقوى من الوصل بحرف فوصل . يقول في الآية : (يا قوم اعملوا على
مكائلكم إلى عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب) فإن
قلت : أي فرق بين إدخال الفاء ونزعها في (سوف تعلمون) ؟ قلت : إدخال الفاء
وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ونزعها وصل عني فتدبري بالاستئناف الذي
هو جواب لسؤال متقدّر كأنهم قالوا : فإذا يكون إذا عملنا نحن على مكائنا
وعملت أنت ؟ فقال : سوف تعلمون . فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف
لتلغز في البلاغة كما هو عادة بلغاة العرب وأقوى الوصلين وأبلغهما
الاستئناف وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه^(٢) .

الاعتراض والاستفهام التقريرية :

التقرير معنى من معاني نظم القرآن والرغشري يدل عليها في القرآن فحسب
دون بحث جمالي فيها : فالتقرير قد يكون بالجعل الاعتراضية يقول : فإن
قلت : كيف موقع قوله : (وألوا به متشابهاً) من نظم الكلام ؟ قلت : هو
كقولك فلان أحسن بفلان ، ونعم ما قل ورأى من الرأي كلا وكان صواباً
ومنه قوله تعالى : (وجعلوا أمةً أهلها أدلة وكذلك يفعلون) وما أشبه ذلك من
الجعل التي اساق في الكلام معترضة للتقرير^(٣) .

كما يكون التقرير بالاستفهام : يقول الرغشري في الآية : (هل حسبت

(١) الكشف ج ١ ص ٢١٣ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٤٣ ، ١٤٤ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٤٥ .

أن كتب عليكم القتال ألا تقاتلون) . . . أراد بالاستفهام التقرير وتثبيت أن الموعود كائن وأنه صائب في توقعه كقولہ تعالیٰ: (هل أتى على الإنسان) معناه التقرير^(١)

إيجامات اللفظ :

أولاً :

(١) ولترغشري منته لإيجامات الألفاظ وما تلقىه من ظلال معنوية ونفسية وهو حتى في الآيات التشريعية نراه يستغل جمالها ، فيثبت عند (يربصن) و (بأنفسن) هلالاً آية : (والمطلقات يربصن بأنفسن ثلاثة قروء) فإن قلت : فما معنى الإخبار عنهن بالربص ؟ قلت : هو خبر في معنى الأمر وأصل الكلام وليربص المطلقات وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر وإشعار بأنه مما يجب أن يتلى بالمسارعة إلى امتثاله فكانت امتثال الأمر بالربص فهو يخبر عنه موجداً . . . وبنائه على الجنباً مما زاده أيضاً فضل تأكيد ولو قيل ويربص المطلقات لم يكن بذلك الوكادة . فإن قلت : هلا قيل يربصن ثلاثة قروء كما قيل تربص أربعة أشهر وما معنى ذكر النفس ، قلت : في ذكر النفس تبيح لمن على الربص وزيادة بعث لأن فيه ما يستمكن منه فيحملهن على أن يربصن بذلك أن أنفس النساء طامع إلى الرجال فأمرهن أن يقمن أنفسهن ويقلبن على الطموح ويهيننها على الربص^(٢) .

(ب) ويستشف الأسرار الجمالية لتعبير القرآني بولدها وبولده . في الآية : (ولا تضار ولادة بولدها ولا مولود له بولده) فإن قلت : كيف قيل بولدها وبولده ، قلت : لا نيت المرأة عن المضارة أضيف إليها الولد استعطافاً لما عليه وأنه ليس بأجنبي منها فن حثها أن تشفق عليه وكذلك الولد^(٣) .

(١) الكشف ج ١ ص ١٦٦ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٦٠٨ .

(٣) الكشف ج ١ ص ١١٢ .

(ج) ولفظي (كسبت) و(اكسبت) ظلالة لفظي في الآية: (لما ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فإن قلت: لم يخص الخير بالكسب واشر بالاكسب ؟ قلت: في الاكسب افعال فلما كان الشر بما تشبه النفس وهي متعلقة إليه وأمارة به كانت في تحصيله أعمل وأجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولا لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الأفعال^(١).

(د) ويتغلغل الترغشري إلى الأعمالي النفسية في التعبير بلفظي (طين) و (شيء) في الآية التشريعية: (وَأَلُوا لِنَفْسِهِمَا صِدْقَيْنِ نَحْلَةً فَإِن طِين لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ مِنْ نَفْسٍ فَكُلُوهُ هَنِيئًا) . . . وفي الآية دليل على ضيق المسالك في ذلك ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فقليل: طين طين . . . ولم يقل: فإن وهين أو صحن إعلاماً بأن المرامي هو تجنباً نفسها عن الموهوب طيبة . وقيل: فإن طين لكم من شيء منه ولم يقل فإن طين لكم عنها بعداً لمن على قليل الموهوب^(٢).

(هـ) ويستشف المعاني النفسية وراء اللفظة يصنعون في تعبير الآية: (لبس ما كانوا يصنعون) كأنهم جعلوا آثم من مرتكبي الماكير لأن كل عامل لا يسمى صانعاً ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه ويتنوب ويتسب إليه وكان المعنى في ذلك أن موقع المعصية معه الشهوة التي تدعوه إليها وتحمكه على ارتكابها أما الذي ينهيه فلا شهوة معه في فعل غيره فإذا لم يرد في الإنكار كان أشد حالاً من الواقع^(٣).

(و) ويلاحظ حال الضالين ونفسيهم والأسلوب الذي ينبغي أن يجادلوا به فيقول في الآيات التي تتحدث عن النبي صالح: (فَلَمَّا يَأْتِ قَوْمَ آدَمَ إِنَّ كُنْتَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَآتَيْنَاكَ مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَتَعَصَى مِنْ آلِهِ إِنَّ عَصِيَّتَهُ عَلَى يَدَيْكَ إِنَّ كُنْتَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكَ بِحُجُوبِ الشَّكِّ وَكَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ أَنَّهُ عَلَى بَيِّنَةٍ لَأَنَّ خَطَابَهُ لِمَجَاهِدِينَ فَكَأَنَّهُ قَالَ: قَدَرُوا آلِي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآلِي نَبِي عَلَى الْحَقِيقَةِ

(١) اكتسب ج ١ ص ١٣٤ .

(٢) اكتسب ج ١ ص ١٩٠ .

(٣) اكتسب ج ١ ص ٢٦٦ .

وانظروا إن ناهيتكم وعصيت رب في أوامره فمن يمتنع من عذاب الله^(١) .

(ز) وتعبير بلطفة (وجه) خلال نفسية الآية: (يخل لكم وجه أبيكم) فكان ذكر الوجه لتصوير معنى إقباله عليهم لأن الرجل إذا أقبل على الشيء أقبل بوجهه^(٢) .

(ح) وكذلك لفظة (كل) في الآية: (بأنك بكل ساحر عليم) وعارضوا قوله: (إن هذا ساحر بطل) : بكل ساحر فجاءوا بكلمة الإحاطة وصلة المبالغة ليظنوا من نفسه ويسكنوا بعض قلقه^(٣) .

(ط) والآية: (لا ترى فيها عرجاً) يعرض الرعش في لفظة «العرج» فيها وما تلقى من خلال معنوية ، وطريف منه المثال المستشهد به في تقرير أمر جمالي إذ يقول: «فإن قلت: قد فرقوا بين العرج والعرج فقالوا العرج بالكسر في المعاني والعرج بالفتح في الأعيان والأرض حين فكيف صح فيها المكسور المعين؟ قلت: اختيار هذا اللفظ له موقع حسن يذيع في وصف الأرض بالاستواء والملاسة وفي الأعوجاج عنها حل أبلغ ما يكون وذلك لو عمدت إلى قطعة أرض فسويتها وبالفت في السوية على عينك وعين البصراء من القلاحة وانغمس على أنه لم يبق فيها أعوجاج قط ثم استعملت رأي المهندس فيها وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعرف فيها حل عرج في غير موضع لا يدرك ذلك بخامة البصر ولكن بالقياس الهندسي فبنى الله عز وجل ذلك العوج الذي دق ولطف عن الإدراك اللهم إلا بالقياس الذي يعرفه صاحب التقدير والهندسة وذلك الأعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الإحساس لحق بالمعاني قليل فيه عرج بالكسر^(٤) .

(١) التكليف ج ١ ص ١٤٧ .

(٢) التكليف ج ١ ص ١٦٢ .

(٣) التكليف ج ٢ ص ١٢٢ .

(٤) التكليف ج ٢ ص ٢٤١ و ٢٤٢ .

ثانياً :

والزمخشري يرى في بناء الكلمة جملاً معنوياً نفسياً . مثلاً الآية : (وإن الدار
الآخرة خير من الأولى) وفي بناء الحيوان زيادة معنى ليس في بناء الحياة وهي
ما في بناء فعلان من الحركة والاضطراب . . . والحياة حركة كما أن الموت
سكونه فحيث على بناء دال على معنى الحركة مبالغة في معنى الحياة ولذلك
اختيرت على الحياة في هذا الموضع المتضمن للمبالغة (١) .

وكذلك الآية : (زين لناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير
المقنطرة من الذهب والفضة . .) المقنطرة مبنية من لفظ المقنطار لتوكيد كثرتهم
ألف مؤنثة وبدوة مبدوة (٢) .

ثالثاً :

(أ) والزمخشري يعرض للألغة المعنوية والنفسية بين الألفاظ المنظمة
فيقول في الآية : (كلنا أضواء لم مشوا فيه وإذا أنظم عليهم قلموا) فإن قلت :
كيف قيل مع الإضاءة (كلنا) ؟ ومع (الإظلام) إذا ؟ قلت : لأنهم حراس
على وجود ما همهم به معقود من مكان المشى وتأنيه فكلما صادفوا منه فرصة
اتكهنوها وليس كذلك التوقف والتحبس (٣) .

(ب) ويعرض لاقتران الناس بالحجارة في الآية : (فأتقوا النار التي وهبها
الناس والحجارة أعدت للكافرين) يقول : فإن قلت : لم قرن الناس
بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وهباً ؟ قلت : لأنهم قرنوا بها أنفسهم في الدنيا
حيث نحتوها أصناماً وجعلوها لله أنداداً وعبدوها من دونه . . . ونحوه ما
يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهابهم وفقدانهم عدة وخيرة فشحروا بها وسعروها

(١) الكشف ج ٢ ص ١٨٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٣٨ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٣٦ .

من الحفوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم^(١).
 (ج) ويقول في القرآن الأقواء والقلوب في الآية: (يقولون بأفواههم ما ليس
 في قلوبهم) . . . وذكر الأقواء مع القلوب تصوير لفظهم وأن إيمانهم
 موجود في أفواههم معدوم في قلوبهم بخلاف صفة المؤمنين في موازنة قلوبهم
 لأفواههم^(٢).

(د) وكذلك يقول في الجمع بين الحنر والأسلحة في الآية: (ولياخذوا
 حذرهم وأسلحتهم) فإن قلت: كيف جمع بين الأسلحة وبين الحنر في
 الأخذ؟ قلت: جعل الحنر وهو التحرز وبقيظ آلة يستعملها الغازي
 فلذلك جمع بينه وبين الأسلحة في الأخذ وجعلاً مأخوذ^(٣).

(هـ) ويقول محلاً للاستخدام «اللام» ثلاثة في «أخرى في الآية
 الفقهية (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم
 وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله
 عليم حكيم) فإن قلت: لم عدل عن اللام إلى (في) في الأربعة الأخيرة؟
 قلت: للإيمان بأنهم أوسخ في استحقاق الصدق عليهم من سبق ذكره لأن
 في إوعاء فيه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها
 ومصداقها في فك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر وفي فك الغارمين
 من الغرم من التخليص والإعفاء وجميع الغازي الفقير أو المشقة في الحج
 بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل
 والأل وتكرره في «في قوله: (وفي سبيل الله) (وابن السبيل) فيه فضل
 ترجيح ظنين على الرقاب والغارمين^(٤).

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٢ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٢٦ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٢٦ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٤٠٠ .

التحليل الجمالي للنظم :

(١) والزمخشري يحلل جمالياً المعاني الشخصية الكامنة وراء نظم الكلام .
 في الآية : (إن الذين يفضون أصولهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم فَتَفُوزَ لهم مغفرة وأجر عظيم) يقول : وهذه الآية ينظمها الذي رويت عليه من إيقاع الفاضل أصولهم اسماً لأن المؤكدة وتصيير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفتين معاً والمبتدأ اسم الإشارة واستئناف الجملة المستندة ما هو جزاؤهم على عملهم وإيراد الجزاء تذكيراً مما امره ناطرة في الدلالة على غاية الاحتذاء والالتزام لما فعل الذين وقروا رسول الله صلى الله عليه وسلم من خلط أصولهم وفي الإعلام بمبلغ عزة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدر شرف منزلته وفيها تعريض بعظيم ما ارتكب الرافضون أصولهم واستيحاكهم ضده ما استوجب هؤلاء .

ويتابع الزمخشري قوله في الآية بعد ما سبق : (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) . . . فيورد الآية على الخط الذي وردت عليه فيه ما لا يخفى على الناظر من بينات إكبار محل رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجلاله منها بحيثها على نظم المسجل على الصالحين بالسفك والجهل لما أقدموا عليه . ومنها لفظ الحجرات وإيقاعها كناية عن موضع خلوته ومثله مع بعض نسائه . ومنها المرور على نظمها بالاختصار على القدر الذي تبين به ما استكثر عليهم . ومنها التعريف باللام دون الإضافة ومنها أن شفع ذمهم باستحقاقهم واستمر كاك عقوبتهم وقلة ضبطهم لمواضع التمييز في المخاطبات تهوئاً للخطب على رسول الله صلى الله عليه وسلم نسبية له وإمالة لما تدخله من إعاشي لعدم فهمهم وسوء أدبهم .

والزمخشري يستعينا أن تتلوق معه حلالة الآية فيكر مرة أخرى عليها مثل أول السورة مستجلاً جديداً في جمالها كاشفاً عن غيب من أسرار حسنها يقول :
 وهم جراً من أول السورة إلى آخر هذه الآية . فتأمل كيف ابتدئ بإعجاب أن تكون الأمور التي تنتمي إلى الله ورسوله متقدمة على الأمور كلها من غير

حصر ولا تنقيد ثم أوقف ذلك النهى عما هو من جنس التضميم من رفع الصوت وإلحهم كأن الأول بسيط لثاني ووطاء المذكور ثم ذكر ما هو لئاء على الذين تحاموا ذلك فغضوا أصواتهم دلالة على عظيم موقفه عند الله ثم جيء على عقب ذلك بما هو أعلم وبعثته أتم من الصياح برسول الله صلى الله عليه وسلم في حال خلوته ببعض حرماته من وراء الجدر كما يصاح بأهون الناس قلماً لئنه على فظاحة ما أجروا إليه وجسروا عليه لأن من رفع الله قدره عن أن يظهر له بالقول حتى مخاطبه جملة المهاجرين والأنصار بأعنى السرار كان صنيع هؤلاء من المنكر الذي بلغ من الفاحش مبلغاً ومن هذا وأمثاله يقتطف ثمر الأبواب وتفتش بحاسن الآداب^(١).

(ب) والآي: (وَأَمَّا ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) بعد إذ يورد الزخشرى وجوهاً في إعرابها يقول ثانياً بنا عن رياضة النحو سالماً بنا وادى الجمال الأسلوبى لمقرآن تاضلاً معانيها في سلك معنى واحد: والذى هو أرسخ عرفاً في البلاغة أن يضرب عن هذا الحال صفحاً وأن يقال إن قوله ثم جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها. وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف لسق وذلك لمحيثها متأنية آخلاً بعضها يعنى بعض فالثانية متحدة بالأول معتقة لها وعلم جراً إلى الثالثة والرابعة بيان ذلك أنه ليه أولاً على أنه الكلام المصحى به ثم أشير إليه بأنه الكتاب المشعور بغاية الكمال فكان تقريراً لجهة التصحى وشدداً من أعضاده ثم نعى عنه أن ينشبت به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلاً بكماله لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذلك فقال: في حجة تنبخر انتضاحاً وفي شبهة لتضال انتضاحاً ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقيناً لا يهرم الشك حوله وحشاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم لم تخل كل واحدة من الأربع

بعد أن ربيت هذا الترتيب الأتيق وتطلمت هذا النظم السرى من نكتة ذات جزالة فى الأول الخذف والرمز إلى الغرض بالطف وجه وأرشفه وفى الثانية ما فى الشعرىف من القحامة وفى الثالثة ما فى تقديم الرب على الظرف وفى الرابعة الخذف ووضع المصدر الذى هو هدى موضع الوصف الذى هو هاد وإبراده منكراً والإيجاز فى ذكر المثبتين زهدنا الله إطلاصاً على أسرار كلامه وتيناً لنكت تنزله وتوفيقاً للعمل بما فيه^(١) .

(ج) ويحلل جلالاً نظم الآيات متوقفاً عند تعبيراتها وتكاشفاً عن مضامينها البلاغية : (واذكر فى الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً يا أبت إلى قد جئنا من العلم ما لم يأتك فاتبعنى أهدك صراطاً سوياً يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن خصماً يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً) . . . انظر حين أراد أن ينصح أباه ويعظه فيما كان متورطاً فيه من الخطأ العظيم والارتكاب الشنيع الذى عصا فيه أمر العقلاء والناسخ عن قضية التمييز ومن الغباوة التى ليس بعدها غباوة كيف رتب الكلام معه فى حسن اتساق وساقه أرشش مساق مع استعمال التمامة والطف والرفق واللين والأدب الجميل والخلق الحسن منتصباً فى ذلك بتصبحة ربه عز وجل . . . وذلك أنه طلب منه أولاً العلة فى عخطه طلب منه على تعاديه مواقف لإفراطه وتناهبه لأن المعبود لو كان حياً مميّزاً شميماً بصيراً مفتخراً على الثواب والعقاب نافعاً ضاراً إلا أنه بعض الخلق لاستخف عقل من أهله لعبادة ووصفه بالربوبية وأسجل عليه بالذى اللين والنظم العظيم وإن كان أشرف الخلق وأعلامهم منزلة كالملائكة والنبين . قال الله تعالى : (ولا تأمركم أن تمسكوا الملائكة والنبين أرباباً أيامركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) وذلك أن العبادة هى غاية التعظيم فلا تحقق إلا لمن له غاية الإنعام وهو الخالق الرازق الخفى الحديث المشيب المعاقب الذى منه أصول النعم وفروعها فإذا وجهت

إلى غيره وتعالى علواً كبيراً أن تكون هذه الصفة لغيره لم يكن إلا ظلماً وعتواً وكفراً وكفراً وجحوداً وعروجاً عن الصحيح الثبر إلى القاسد المظلم فما ظنك بمن وجه عبادته إلى جماد ليس به حس ولا شعور فلا يسمع يا عابده ذكرك له وتأنق عليه ولا يرى هيات خضرعك ونحشوعك له فضلاً أن يفتي عنك بأن تستدفعه بلاء فيدفعه أو تسبح لك حاجة فيكفبكها . ثم تنى بدعوته إلى الحق مترفعاً به متلطفاً فلم يسم أباه بالجهل المفرط ولا نفسه بالعلم الشائق ولكنه قال : إن معنى طائفة من العلم وثيقاً منه ليس معك وذلك علم الدلالة على الطريق السوي فلا تستكف وهب أنى وزياك في مسير وعندى معرفة بالهداية وذلك فاتبعت أنجلك من أن تغفل وتنبه . ثم ثالث بشيطة ونبيه عما كان عليه بأن الشيطان الذى استعصى على ربك الرحمن الذى جميع ما عندك من النعم من عنده وهو عذوب الذى لا يربد بك إلا كل هلاك وعزى وبكامل وعمو أهلك آدم وأبناء جنسك كلهم هو الذى ورطك في هذه الضلالة وأمرك بها وزينها لك فأنت إن حفظت النظر عابدين الشيطان إلا أن إبراهيم عليه السلام لإمعانه في الإخلاص ولا رتقاء همته في قربانية لم يذكر من جنائبي الشيطان إلا أنى تختص منها برب العزة من عصبائه واستكباره ولم يلفت إلى ذكر معادنه لآدم وفروته كأن النظر في عظم ما ارتكب من ذلك غمر فكره وأطبق على ذهنته . ثم ربح بشطوبه سوء العاقبة وبما يجره ما هو فيه من التبعة والربال ولم يخل ذلك من حسن الأدب حيث لم يصرح بأن العقاب لاحق له وأن العقاب لاحق به ولكنه قال : أعاف أن يحسك عذاب قد ذكر الخوف والمس ونكر العذاب وجعل ولاية الشيطان ودخوله في جملة أشيائه وأوليائه أكبر من العذاب وذلك أن رضوان الله أكبر من الثواب نفسه وسماه الله تعالى المشهود له بالقوز العظيم حيث قال : (ورضوان الله أكبر ذلك هو القوز العظيم) فكذلك ولاية الشيطان التى هي معارضة رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم وصدور كل نصيحة من النصائح الأربع بقوله يا أبت توسلاً إليه واستعطافاً . . . ولا أظلمه حل سماحة صورة أمره وقدم مذهبه بالحجج القاطعة وبصحة الماشحة العجيبة

مع تلك الملاحظات أتبل عليه الشيخ بفظاظة الكفر وغلظة العناد فناداه باسمه ولم يقابل يا أبت يا بني وقدم الخبر على الابدأ في قوله: (أراغب أنت عن آلهي يا إبراهيم) لأنه كان أهم عنده وهو عنده أسمى وفيه ضرب من التعجب والإنكار لرغبته عن آلهته وأن آلهته ما ينبغي أن يرغب عنها أحد^(١).

وواضح من هذا مدى ما يتمتع به الزهشيري من تقى بلاغى طويل يتم عن اقتدار.

ثم هو يستعين ثقافته في تحليله الجملاني للآي . يستعين ثقافته المنطقية في الكشف عن وجوه الحسن في الآية: (لم تنزل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراء بل هو الحق من ربك) . . . هذا أسلوب صحيح محكم أثبت أولاً أن تنزيله من رب العالمين وأن ذلك ما لا ريب فيه ثم أضرب عن ذلك إلى قوله: (أم يقولون افتراء) لأن أم هي المقطعة الكائنة بمعنى بل والمهمة إنكاراً للقولم وتعجباً منه لظهور أمره في عجز بلغائهم عن مثل ثلاث آيات منه ثم أضرب عن الإنكار إلى إثبات أنه الحق من ربك . ونظيره أن يعلى العلم في المسألة بعلة صحيحة جامعة قد احتراز فيها أنواع الاحتراز كقول المتكلمين انظر أول الأفعال الواجبة على الإطلاق التي لا يعزى عن وجوبها مكلف ثم يعترض عليه فيها بعض ما وقع احترازه منه فيرده بتلخيص أنه احتراز من ذلك ثم يعود إلى تقرير كلامه وتحشيطه^(٢).

ويستعين ثقافته العلمية في الكشف عن مزية نظم الآية: (أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقيضن) فإن قلت: لم قيل ويقيضن ولم يقل وقابضات؟ قلت: لأن الأصل في الطيران هو صاف الأجحة لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والأصل في السباحة مد الأطراف وبسطها أما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجاء بما هو طارئ غير أصل بلقط

(١) لكتاب ٢ ج ص ٩٠٨ .

(٢) لكتاب ٢ ج ص ٢٠٠ .

تفعل على معنى أنهم صافات ويكون منهن الفيص تارة بعد تارة كما يكون من السابح^(١)

ثانياً : مبحث الزمخشري في البيان القرآني :

وقد عرض الزمخشري في معالجه الجمالية لصور البيان القرآني ، ولكنه أخضع هذه المعالجة - إلى مدى كبير - لرأي المعتزلة اللغوي في : هل اللغة اصطلاح أم توقيف ؟ وابن تيمية يحدد تاريخ الخوض في هذه المسألة فهرى : أن مسألة القول بأن اللغة توقيف أو اصطلاح لم يقل بها أحد قبل أبي هاشم الجبائي إذ تنازع الأشعرى وأبو هاشم في مبدأ اللغات فقال أبو هاشم: هي اصطلاحية . وقال الأشعرى: هي توقيفية ثم خاض الناس بعدها في هذه المسألة^(٢) .

وله حمل راية أهل السنة في هذا الرأي اللغوي ابن فارس الذي يكمن وراء رأيه اللغوي معتقد أهل الحديث أن الله خالق لأفعال عباده ، فهم يدعون بأن اللغة توقيف^(٣) أما المعتزلة فيمثل رأيهم ابن جني وأبو علي الفارسي فيريان أنها اصطلاح وهما يرفضان المواضعة لأن التقديم سبحانه لا يجوز أن يوصف بأن يواضع أحداً على شيء إذ أن المواضعة لا بد منها من إتمام وإشارة بالخارجة نحو الموماً إليه والمشار نحوه والتقديم لا جارحة له فيصح الإيماء والإشارة منه^(٤) فالقول بالاصطلاح يخدم رأي المعتزلة في التوحيد من ناحية والعقل أو حرية الإرادة من ناحية أخرى . والقول بالاصطلاح يخدم ناحية ثالثة بالغة الأهمية هي ناحية الاتساع اللغوي . فالمعتزلة يجوزون القلب بمعنى تسمية التوب طرساً والخمرس ثوباً . ويرون أيضاً أن اللفظ المشترك وهو اللفظ الواحد الدال

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٧٨ .

(٢) الإيماء لابن تيمية ص ٢٦ .

(٣) الموهب السريبط ج ١ ص ٢ .

(٤) الموهب السريبط ج ١ ص ٩ .

على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء ، يرون هذا اللفظ يمكن الوقوع
بحوار أن يقع من واضعين بأن يضع أحدهما لفظاً لمعنى ثم يضعه الآخر لمعنى
آخر ويشتر ذلك اللفظ بين الطائفتين في إفادته المعنيين^(١) . والمعتزلة وبمثل
رأيهم ابن جنى المعتزلى يأخذ بالاحتجاج باللفظ على اختلافها لثرون اللغة في
أبدعهم وينقاد لهم تأويل النصوص . يقول ابن جنى : « اللغات على اختلافها
كلها حجة »^(٢) . هذا بينا نرى ابن فارس السنى يقول بفساد ذلك التوسع
منهياً إلى استغلال اللغة لخدمة المذاهب الكلامية فهو يحرم الاحتجاج بها في
اختلافهم فيقول : « لغة العرب يحتاج بها فيها لاختلاف فيه إذا كان التنازع في
اسم أو صفة أو شيء مما يستعمله العرب من منبها في حقيقة أو مجاز أو ما أشبه
ذلك فالأذى الذى يسببه سبيل الاستنباط وما فيه لدلائل العقل مجال أو من التوحيد
وأصول الفقه وفروعه فلا يحتاج فيها بشيء من اللغة لأن موضوع ذلك على غير
اللفظ . فالأذى الذى يختلف فيه الفقهاء من قوله تعالى : (أو لاسم النساء)
وقوله : (والطالقات) يترى بوضوح بأنفسهن ثلاثة فروء) وقوله تعالى : (فجزاء مثل ما قتل
من النعم) وقوله تعالى : (ثم يعذبون لما قالوا) فإنه ما يصلح الاحتجاج فيه بلغة
العرب ومنه ما يوكّل إلى غير ذلك »^(٣) .

ويتبع التوسع المفرى لدى المعتزلة استشهادهم بشعر المخالفين . بل إننا نرى
من جاء في عصر متأخر بعد هؤلاء المخالفين بقرن ثلاثة تقريباً وهو الرّمحشري
نراه يستشهد بشعر من إتشائه ، يقول السبوطى : « ووقع في كلام الرّمحشري وغيره
الاستشهاد بشعر أبى تمام بل في الإيضاح لفظاً بوضوح وجه بأن الاستشهاد بتقرير
الشفقة كلامهم وأنه لم يخرج عن قوانين العرب . وقال ابن جنى : يستشهد بشعر
المؤلفين في المعاني كما يستشهد بشعر العرب في الألفاظ »^(٤) .

(١) الزمير السبوطى ج ١ ص ٢١٢ .

(٢) الزمير السبوطى ج ١ ص ١٤٣ .

(٣) الزمير السبوطى ج ١ ص ١٥١ .

(٤) الزمير السبوطى ج ١ ص ٢٧ .

وقمة هذا التوسع المعنوي تبين في رأي المعتزلة في تقسيم اللغة إلى حقيقة وبجاز . وهذا التقسيم كما يرى ابن تيمية اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى من الهجرة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لم يلح بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالحليل وسبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم... وإنما هذا اصطلاح حادث والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين^(١). أما أهل السنة ويختلفون في الرأي ابن فارس فيقول : « الحقيقة » الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير كقول القائل أحمد الله على نعمه وإحسانه وهذا أكثر الكلام وأكثر رأي القرآن وشعر العرب على هذا^(٢). وهو بهذا يريد أن اللغة - ومنها لغة القرآن - أكثرها حقيقة وهذا طبعي يكمن وراءه وقوف أهل السنة عند ظاهر النص القرآني . بل إن من الأشعرية الذين أرادوا ليفقوا موقفاً وسطاً بين السنة والاعتزال من نفي الجواز في لغة العرب وهو الإسفراييني^(٣) وإن نفي ذلك عنه إمام الحرمين والغزالي^(٤) .

فأما المعتزلة فيختلفون ابن جني الذي يقول : « الحقيقة ما أثر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة والجهاز ما كان يفسد ذلك وإنما يقع الجواز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهي الاتساع والتوكيد والتشبيه... . واعلم أن أكثر اللغة مع تأملها جواز لا حقيقة... . ويقترح التأكيد في هذه اللغة أقوى دليلاً على شيوع الجواز فيها^(٥) ويقول المرتضى المعتزلي : « وليس يجب أن

(١) الإيدان لابن تيمية ص ٣٥ .

(٢) الميزر السبوطي ج ١ ص ٢٠٧ .

(٣) الميزر السبوطي ج ١ ص ٢١٢ .

(٤) الميزر السبوطي ج ١ ص ٢١٥ .

(٥) الميزر السبوطي ج ١ ص ٢٠٧ - ٢١٠ .

تؤخذ العرب بالتحقيق في كلامها فإن تجوزها واستعارتها أكثر^(١) على كل حال فيجوز المسألة هو هذا أن المعتزلة ترى أن اللغة مجاز في الأغلب وهم يثبتون بالتوسع القوي في التعبير لبيان قولهم تأويل النصوص ويطروح .
وفى رأى أثره ويخطر في مبحث الزمخشري الجبالي حين يعرض لصور البيان القرآني التي قد يعارض ظاهرها آراء المعتزلة المذهبية .

ولعل هذه الآية التي نسوق بعدُ تكشف لنا بجلاء قدر الجهد المبذول لمحاولة إعطاض نظم الآية ثم معناها من بعد للرأى الاعتزالي ، في حرية الإرادة وهو حيناً دار فنظير رجاء المجاز أو الاتساع القوي . يعرض لنا الزمخشري في الآية : (نَحْمُ الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاة) يعرض وجوهاً خمسة في إسناده الختم إلى الله كلها مسخرة لخليفة فكرة المعتزلة عن العدل الإلهي يقول : « فإن قلت : ما معنى الختم على القلوب والأصباح ونغشية الأبصار ؟ قلت : لا نعْم ولا نغشية ثم على الحقيقة وإنما هو من باب المجاز ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتشبيه » .

١ - أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأن الحق لا يقدر فيها ولا يخلص إلى ضمائرهما من قبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده وأصابعهم لأنها تمنعهم من الإصغاء إليه وتعاض استعاضه كأنها مشتقة منها بالختم وأبصارهم لأنها تجنى آيات الله المعروضة ودلائل التصوية كما تجتليها أعين المتعبرين المستبصرين كأنما لحظ عليها وحجبت وحيل بينها وبين الإدراك .

٢ - (١) وأما التشبيه فإن تمثل حيث لم يستغفروا في الأغراض الدينية التي كلفوها وخلقوا من أجلها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستغفار بها بالختم والتغطية وقد جعل بعض المأزنيين الحيلة في المسألة والى معناها عليه فقال :

نَحْمُ الإله على لسان عذافر نحنًا قليس على الكلام بقادر
وإذا أراد النطق خلت لسانه لحماً بحركة لصطر نافر

(١) أمال سرفر ٢ ص ٣٦ .

فإن قلت : ظلم أسند الختم إلى الله تعالى وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح والله يتعالى عن فعل القبيح علواً كبيراً لعلمه بقبوحه وعلمه بفناء عنه وقد نص على تنزيه ذاته بقوله : وما أنا بظلام للعبيد ، وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين . إن الله لا يأمر بالفحشاء ، وظاهر ذلك مما نطق به التنزيل ؟ قلت : المقصد إلى صفة القلوب بأنها كالفخوم عليها وأما إسناد الختم إلى الله فلينبه على أن هذه الصفة في ظرف تحكها وثبات قدمها كالشيء الخلقى غير العرضي ، ألا ترى إلى قولهم فلان مجبول على كذا وسقطور عليه يريدون أنه يبلغ في الثبات عليه وكيف يتحيل ما خيل إليك وقد وردت الآية ناهية على الكفار شناعة صيغتهم وسجاجة حلقهم وليط بذلك الوعيد بعذاب عظيم .

(ب) ويجوز أن تضرب الجملة كذا هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلاً كقولهم سال به الوادى إذا هلك وطارت به العقاء إذا أطال الغيبة وليس تلوادى ولا للعقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وإنما هو تمثيل لمثل حاله في هلاكه بحال من سال به الوادى وفي طول غيبته بحال من طارت به العقاء فكل ذلك مثل حال قلوبهم فيها كانت عليه من التجاوى عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأغنام التى هي في خلوها عن النطق كقلوب البهائم أو بحال قلوب البهائم أنفسها أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعى شيئاً ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجاؤها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك .

٣ - ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله فيكون الختم مستنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز وهو لغیره حقيقة . تفسير هذا أن لفعل ملاسات شئى بلامس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فإسناده إلى الفاعل حقيقة وقد يستند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة ونقلك لمضاهاتها الفاعل في ملاسة الفعل كما يضاهى الرجل الأسد في جراته فيستعار له اسمه فيقال في المفعول به عيشة راضية وماء دافق وفى عكسه سبل

منهم وفي المصدر شعر شاعر وذبل ذائل وفي الزمان نهارة صائم وليلة قائم
وفي المكان طريق سائر ونهر جار وأهل مكة يقولون صلى المقام وفي المسبب بين
الأمير المديبة وناقصة ضيوط وحلوبة. وقال:

• إذ ارد عاقى القدر من يستعيرها •

قال الشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر إلا أن الله سبحانه لما كان هو
الذي أقدره ومكنه أسند إليه الختم كما يستند الفعل إلى السبب .

٤ - - وجه رابع وهو أنهم لما كانوا على القطع وأيت بمن لا يؤمن ولا تغني
عنهم الآيات والنذر ولا تجدي عليهم الأنطاف المحصلة والمقرية إن أعطوها
لم يبق بعد استحكام العلم بأنه لا طريق إلى أن يؤمنوا طوعاً واختياراً طريق
إلى إيمانهم إلا القسر والإجاء وإذا لم يبق طريق إلا أن يقسروهم الله ويلجئهم
ثم لم يقسروهم ولم يلجئهم لئلا ينتقض الغرض في التكليف عبر عن ترك القسر
والإجاء وهي إغاية القصوى في وصف بخاجهم في الغنى واستثرائهم في
الفضلال والبغى .

٥ - - وجه خامس وهو أن يكون حكاية لما كان الكفرة يقولونه نهكاً به
من قولهم قلوبنا في أكنت مما تدعوننا إليه وفي آذاننا ولم ومن بيننا وبينك حجاب
ونظيره في الحكاية ولهم قوله تعالى : لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب
والمشركين منفكين حتى تأتيمهم الجنة^(١) .

١ - المجاز :

عل أن الزمخشري في مثل هذه الآية يفسر المجاز ويبسط معناه ولا يبحث
فيه من الناحية الجمالية إذ الناحية العطفية مستأثرة بأهيمته تدفعه إلى أن يشكل
معنى النص وفق الرأي الاعترالى . ونادراً أن يقف مثل ولفته الجمالية . هذه في
الآية : (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا

مهندرين) ، لأنها لا تصدم رأياً لمعتزلة أو تصادفه ، والمختشري لا يشغل بالمجاز إلا حيث الآى التي يعارض ظاهرها مبادئ المعتزلة . يقول المختشري في تلك الآية السالفة : إن قلت : كيف أسند الحصران إلى التجارة وهو لأصحابها ؟ قلت هو من الإسناد المجازى وهو أن يسند الفعل إلى شيء ينسب بالنسبة هو في الحقيقة له كما تلست التجارة بالمشتريين . فإن قلت : هل يصح ربح عبدك وعسرت جاريك على الإسناد المجازى ؟ قلت : نعم إذا دلت الحال وكذلك الشرط في صحة رأيت أسداً وأنت تريد التقدم إن لم يتم حال دالة لم يصح . فإن قلت : هب أن شراء الصلابة بالمدي وقع مجازاً في معنى الاستبدال لما معنى ذكر الربح والتجارة كأن ثم مبيعة على الحقيقة ؟ قلت : هذا من الصنعة اليدوية التي تبلغ بالمجاز القدرة العليا وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ثم تقف بأشكال لها وأحوات إذا تلاحق لم تر كلاماً أحسن منه دياجة وأكثر ماء ورونقاً وهو المجاز المرشح وذلك نحو قول العرب في البلد كأن أذى قلبه عطلا وإن جعلوه كالحمار ثم رشحوا ذلك دوماً لتحقيق البلادة ، فادعوا لقلبه أذنين وادعوا لها الحبل يخلطوا البلادة تمثيلاً يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة ونحوه :

ولما رأيت النسر عز ابن دابة وعشش في وكريه جاش لمصشري

لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالعراب أتبعه ذكر التعشيش والوكريه ، ونحوه قول بعض فناكهم في أمه :

فا أمّ الردين وإن أدلت بعائلة بأخلاق الكرام
إذا الشيطان قصص في قضاها تنفقاه بالحبل القوام

أي إذا دخل الشيطان في قضاها استخرجناه من نافقائه بالحبل المثني المحكم يريد إذا حردت وأسامت الخلق اجتهدنا في إزالة غفصها وإمالة ما يسوء من خلقها استعار التصنيع أولاً ثم ضم إليه التثاق ثم الحبل القوام فكللتك

لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاكله ويوئعه وما يكمل ويتم بانضمامه إليه تمثيلاً لحسابهم وتصويراً لحقيقته^(١) .

٢ - الكتابة والتعريض :

صورة ثانية من صور البيان القرآني يعرض لما الرغشري في محبته الجمال تلك هي أسلوب الكتابة والتعريض في القرآن . يقول الرغشري مفرقاً بين الكتابة والتعريض . فإن قلت : أي فرق بين الكتابة والتعريض ؟ قلت : الكتابة أن تذكر الشيء بغير لفظة الموضوع له كقولك طوبى التجار والחסائل لطول القامة وكثير الرماد للمضياف والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتكم لأسلم حبلكم ولأنظر إلى وجهك الكريم وللملك قالوا :

« وحبلك بالاسلم مني نفاضيا » .

وكان إمامة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما يريد^(٢) .

وهذا هو الرغشري يعرض فلسفياً لأسلوب الكتابة في الآية : (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) فإن قلت : لما تقول في كيف حيث كان إنكاراً للحال التي يقع عليها كفرهم ؟ قلت : حال الشيء تابعه لذاته فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان إنكار حال الكفر لأنها تتبع ذات الفكر ورديتها إنكاراً للذات الكفر وثباتها على طريق الكتابة وذلك أقوى لإنكار الكفر وأبلغ وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده وحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهاني^(٣) .

(١) الكتاب ج ١ ص ٣٠ ، ٣١ .

(٢) الكتاب ج ١ ص ١١٣ .

(٣) الكتاب ج ١ ص ٥٠ .

وبين عن الحزبة المعنوية للتعريض في الآية: (وإننا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) . . وهذا من الكلام المنصف الذي كمل من صمعه من موال أو مناف قاليلن صوطب به قد أنصفتك صاحبك ولّ درّجده بعد تقدمة ما تقدم من التقرير البليغ دلالة لغير خفية على من هو من الفريقين على الهدى ومن هو في الضلال المبين ولكن التعريض والتورية أفضل بالجلال وأهمج به على الغلبة مع قلة شعب الخصم ولّ شوكته بالهوية . . . ومنه بيت حسان :

أتهجوه ولست له بكفء فشركا نظركا القناء (١)

ويسفر الزمخشري عن المعاني النفسية التي يتضمنها أسلوب التعريض في الآي :
(وهل أتاك نبا الخصم إذ تسوروا المحراب إذ دخلوا على داود ففرج منهم قالوا لا تخف خصمان بقي بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط إن هذا أضلّ أعى له نزع وتسعون نعمة ولّ نعمة واحدة فقال أكتظفها وعزّقي في الخطاب . قال لقد ظلمك يسؤال نعتك إلى تعاجبه وإن كتيّراً من الخطأه ليغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم) فإن قلت : ليمّ جاءت على طريقة التمثيل والتعريض دون التصريح ؟ قلت : لتكونها أبلغ في التوبيخ من قبل أن التأمّل إذا أداه إلى الشعور بالتعرض به كان أوقع في نفسه وأشدّ تمكناً من قلبه وأعظم أثراً فيه وأجلب لاحتشامه وحياته وأدعى إلى التنبه على الخطأ فيه من أن يهاده به صريحاً مع مراعاة حسن الأدب بترك المجاهرة ألا ترى إلى الحكماء كيف أوصوا في سياسة الولد إذا وجدت منه هنة منكّرة بأن يمرض له بإنكارها عليه ولا يصرح وأن تحكي له حكاية ملاحظة لحاله وفيها ما شأنه فيتصور قبح ما وجد منه بصورة مكشوفة مع أنه أصوب لما بين الولد والولد من حجاب الحشمة (٢).

(١) تكلف ج ٢ ص ٢٢١ .

(٢) تكلف ج ٢ ص ٢٨٠ .

٣ - التخييل والتخييل :

أسلوب آخر من أساليب القرآن يعالجه الزمخشري في مبحثه ، أسلوب التخييل والتخييل ، يقول شارحاً دور المثل في التعبير الأدبي . . . ولغريب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالحق في إبراز خيالات المعاني ورفع الأسرار عن الحقائق حتى تربك التخييل في صورة الحقائق والمترجم في معرض التيقن والغائب كأنه مشاهد . . . ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله وقشت في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكماء . قال الله تعالى: (وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالون) ومن سور الإنجيل صورة الأمثال^(١) ويقول أيضاً: «التخييل مما يكشف المعاني ويوضحها لأنه بمنزلة التصوير والتشكيل لها»^(٢) .

وهذه نماذج لمعالجته اليبانية لهذا الأسلوب في القرآن . يقول في أسلوب الآية: (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً) . . . ونحو هذا من الكلام كثير في لسان العرب وما جاء القرآن إلا على طريقتهم وأساليبهم من ذلك فلو لم نر قبل الشحم أين تذهب فقال أسوى العرج وكم وكم لهم من أمثال على ألسنة البهايم وبخامدات وتصور مقابلة الشحم بهال ، ولكن الفرض أن السمن في الحيوان مما يحسن قبحه كما أن العجف مما يقبح حسنه فتصور أثر السمن فيه تصويراً هو أوقع في نفس السامع وهي به آتس وله أقبل وعلى حقيقته أوقف وكذلك تصوير عظم الأمانة وصعوبة أمرها وثقل حملها والوفاء بها . لأن قلت : قد علم وجه التخييل في قولهم لئذي لا يثبت على رأى واحد أنك تقدم رجلاً وتؤخر آخرى لأنه مثلت حاله في تميله وترجمته بين الرأيين وتركه المضي على أحدهما بحال من يتردد في ذهابه فلا يجمع رجليه للمضي في وجهه وكل واحد من ! للمثل والمثل به شيء مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة وليس كذلك

(١) لكشف ج ١ ص ٣١ .

(٢) لكشف ج ٢ ص ٦٨٩ .

ما في هذه الآية فإن عرض الأمانة على الجهاد وإياديه وإشفاقه محال في نفسه غير مستقيم فكيف صح بناء التخييل على المحال وما مثاله هذا إلا أن تشبه شيئاً وتشبه به غير معقول ؟ قلت : المثل به في الآية وفي قولهم لو قيل لشحم أين تذهب وفي نظائره مفروض والمفروضات لتخييل في الذهن كما انخفضت عن مثلت حال التكليف في صعوبته وتقل محمله بحالته المفروضة لو عرضت على السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملها وأشفقن منها^(١) .

ويشرح الزحشرى أسلوب التخييل والتخييل في الآية : (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) فيقول : من باب التخييل والتطويل ، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها قويم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكانه أشهدهم على أنفسهم وفردهم وقال لهم : ألست بربكم وكانهم قالوا : بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقرنا بوجدانياتنا . وباب التخييل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام وفي كلام العرب ونظيره قوله تعالى : (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) ، (فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين) وقوله :

إذا قالت الأنساع ليطئن الحق قالت له ربيع الصبا فرفار
ومعلوم أنه لا قول ثم وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى^(٢) .

وبيين الزرية المعنوية في أسلوب التخييل في الآية : (لها بكى عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين) إذا مات رجل خطير قالت العرب في تعظيم مهلكه : بكى عليه السماء والأرض ويكنه الريح وأطلقت له الشمس وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من مؤمن مات في غربة غابت فيها براكيه إلا بكى عليه السماء والأرض » . وقال جرير :

« نبكى عليك نجوم الليل والقمر »

(١) التكملة ج ٢ ص ٢٢٢ ، ٢٢٤ .

(٢) التكملة ج ١ ص ٢٥٦ .

وقالت الخارجية :

أيا شجر الخابور مالك مورقا كأنك لم تجزع على ابن طريف
وذلك على سبيل التمثيل والتخييل مبالغ في وجوب الخزع والبكاء عليه
وكذلك ما يروي عن ابن عباس رضي الله عنه من بكاء مصلي المؤمن وآثاره
في الأرض ومساعد عمله وسهائله رزقه في السماء تمثيل ، وفي ذلك عنهم في قوله
تعالى : (فما بكيت عليهم السماء والأرض) فيه تهكم بهم وبخاطم المناقبة لحال
من يعظم فقدته فيقال فيه بكيت عليه السماء والأرض^(١) .

وهناك معنيان يوحى بهما أسلوب التمثيل في الآية : (يوم نقول لجهنم هل
امتلائت ونقول هل من مزيد) وسبيل جهنم وجوابها من باب التخييل الذي
يقصد به تصوير المعنى في القلب وتثبيته وفيه معنيان : أحدهما أنها تمتلئ
مع اتساعها وتباعد أطرافها حتى لا يسعها شيء ولا يثراء على امتلائها لقوله تعالى :
(لأمتلائن جهنم) . والثاني أنها من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها موضع
للمزيد^(٢) .

ويكشف الزخشي عن المعنى الذي يستهدفه أسلوب التمثيل في الآية :
(لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك
الأمثال تقصيرها للناس لعلهم يتفكرون) هذا تمثيل وتخييل كما مرقى قوله
تعالى : (إنا عرضنا الأمانة) وقد دل عليه قوله : (وتلك الأمثال تقصيرها للناس)
والغرض توبيخ الإنسان على فسوق قلبه وقلة خشعته عند تلاوة القرآن وتدبر
قوارحه وزيادته^(٣) .

ويكشف عن وجه الحسن في أسلوب التمثيل في الآية : (ولا يغيب بعضكم
بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً) تمثيل وتصوير لما يتله المصناب
من عرض المصناب عن أنقطع وجه وأفضحه وفيه مبالغات شئ منها الاستهزام

(١) الكشاف ٢ ج ٢ ص ٣٦١ .

(٢) الكشاف ٢ ج ٢ ص ٤٠٤ .

(٣) الكشاف ٢ ج ٢ ص ٤١٩ .

الذى معناه التقرير ومنها جعل ما هو في الغايقة من الكراهة موصولا بالحية. ومنها إسناد الفعل إلى أحدكم (والإشعار بأن أحداً من الأخوين لا يجب ذلك ومنها أن لم يقتصر تمثيل الاغتيال بأكل لحم الإنسان حتى جعل الإنسان أخاً ومنها أن لم يقتصر على أكل لحم الأخ حتى جعل ميتاً^(١) .

والقرآن قد يعقب تمثيلاً بتمثيل آخر لما مر به ؟ يقول الزمخشري عقب الآية الواصفة حال ذوى الشقاق : (مثلهم كمثل الذى استوفد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون . . . أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق . . .) ثنى الله سبحانه فى شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفاً لحالهم بعد كشف وإيضاحاً عقب إيضاح وكما يجب على البلغ فى مقام الإجمال والإيجاز أن يجعل ويبرز فكل ذلك الواجب عليه فى موارد التخصيل والإشباع أن يفعل ويشع أنشد الجاحظ :

تومئ بالخطيب الطويل وثارة وحى الملاحظ عيفة الرقباء
وما نرى من القتل فى التنزيل قوله : (وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الأحياء ولا الأموات) ، وألا ترى إلى ذى الرمة كيف صنع فى قصيدته :

أذاك أم تمس بالوئى أكرمه أذاك أم خاضب بالسعى مرثدا^(٢)

التعابير النفسية :

والتعابير النفسية أو أساليب الإنارة الشعرية صورة من صور البيان القرآنى الشديدة وتريده الأسلوب الذى يستوحى الزمخشري أحاسيس وخلجات نفسية . يقول مثلاً فى الآية التى نتحدث عن الزانى والزانية : (ولا تأخذكم بها رافة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) من باب التيسير وإلطاب الغضب لله ودينه^(٣) أو يقول فى الآية : (الحق من ربك فلا تكن من المعتبرين)

(١) لكشاف ٢ ص ٣٩٨ .

(٢) لكشاف ١ ص ٣٣ .

(٣) لكشاف ٢ ص ٨٢ .

وتوبه عن الامتراء . وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون محمداً من باب (تبيح ثريادة البسات والحطانية وأن يكون لطفاً لغيره^(١) .

وهذه معاني يستوجبها من الآية : (وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة) واردة عن غضب شديد ومتأدية على سطح عظيم لأن القصص أقطع الكسر وهو الكسر الذي يبين تلازم الأجزاء بخلاف القصص وأراد بالقرية أهلها ولذلك وصفها بالظلم^(٢) وما يقول في الآية الثانية مني عن استبطائه الأسمار النفسية للآي : (إن الذين يرمون المحصنات شغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولم عذاب عظيم . يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون . يومئذ يرفيقهم الله فيهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين) . . . لو ظنبت القرآن ككته وفشت عما أوجده به العصاة لم نر الله تعالى قد خلط أن شيء تعبطه في إعت عاتلة رضوان الله عليها ولا أنزل من الآيات الفوارع المشحونة بالوعيد الشديد والعقاب البليغ والجر العنيف واستعظام ما ركب من ذلك واستفطاع ما أقدم عليه ما أنزل فيه على طرق مختلفة وأساليب مفتتة كل واحد منها كاف في بابه ولو لم ينزل إلا هذه الثلاث لكان بها حيث جعل الفدفة ملعونين في العارين جميعاً وتوعدهم بالعقاب العظيم في الآخرة وبأن ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم تشهد عليهم بما أفكوا وبنوا وأيدويهم جزاءهم الحق الواجب الذي هم أهلته حتى يعلموا عند ذلك : (أن الله هو الحق المبين) فأوجز في ذلك وأشيع وأجمل وأكد وتكرر وجاء بما لم يقع في وعيد المشركين عبدة الأوثان إلا ما هو دونه في القطاعة وما ذاك إلا لأمر^(٣) .

ويستوحى الآي : (فاستشهدهم أربك البسات ولم البنون أم خلقنا الملائكة إنفاً وهم شاهدون ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإفكهم لكاذبون أصطفى البسات على البنين ما لكم كيف تحكمون أفلا تذكرون أم لكم سلطان مبين فاتوا

(١) كشف = ١ من ١٤٩ .

(٢) كشف = ٢ من ٤١ .

(٣) كشف = ٢ من ٨٧ . والآخر من ٢٣ - ٢٥ من سورة النور .

بكتاباتكم إن كنتم صادقين) هذه الآيات صادقة عن مسخط عظيم وإنكار فطبع واستبعاد لأقاويلهم شديدة وما الأساليب التي وردت عليها إلا ناطقة بتسفيه أحلام فريش وتجهيل نفوسها واستركاك عقولها مع استهزاء وتهاكم وتعجيب من أن ينظر ينظر مثل ذلك على يال ويحدث به نفساً فضلاً أن يجعله معضداً ويظهر به مذهباً^(١) .

البيان القرآني وأسلوب الشعر :

والبيان القرآني وهو نمط من بيان العرب - يعبر أحياناً على أسلوب الشعر : يعبر عليه في مسالة الرسوم : يقول الرنهشري في الآية : (واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) ليس المراد يسأل الرسل حقيقة السؤال لإحالة ولكنه مجاز عن النظر في أديانهم والفحص عن ملهم هل جاءت عبادة الأوثان قط في ملة من ملل الأنبياء وكفاه نظراً وقصصاً نظره في كتاب الله المعجز المصدق لما بين يديه وإختيار الله فيه بأنهم يعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً وهذه الآية في نفسها كافية لا حاجة إلى غيرها والسؤال الواقع مجازاً عن النظر حيث لا يصح السؤال على الحقيقة كثير : منه مسالة الشعراء الديار والرسوم والأطلال وقول من قال : سل الأرض من شق أنهارك ونهرس أنهارك وجنى ثمرك فإن لم تجيك حولاً أجابك اعتباراً^(٢) .

ويعبر البيان القرآني على أسلوب الشعر في الفاصلة . يقول الرنهشري في الآية : (وقالوا ربنا أطلعنا ساداتنا وكبراءنا فأعلمونا السبيل) . : يقال ضل السبيل وأضله إياه وزيادة الألف لإطلاق الصوت . جعلت قياس السبيل الآى كقولنا الشعر ولما دللتها التوقف والدلالة على أن الكلام قد انقطع وأن ما بعده مستأنف^(٣) .

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٧٢ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٥٢ و ٢٥٣ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢٢٢ .

ثالثاً : البديع في القرآن :

١ - الجناس :

والترخشى حين يرى أن القرآن مختص بعلمين هما المعاني والبيان فهو في هذا يتأخر عبد القاهر الذي يرى مزية الكلام الجمالية في معناه وأما النقط فهو خادم المعنى^(١) ولهذا فلن ننظر هنا بأكثر من ثلاثة ضروب من أصري البديع - على كثرتها - ، وليس الترخشى بهذا منكراً للصنعة اليدوية فيها بحسن الكلام ولكنها قسراً يجانب القلب ، وما القلب إلا القلال المعنوية والقصبة التي يوحيا نظم الكلام ، فلتنظر مثلاً الجمال المعنوي الذي يوحيه بناء الفعل للمفعول في الآية : (وقيل يا أرض ابلعي ماعك ويا سماء أقملي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على اليهودى وقيل بعداً لتقوم الظالمين) .

يقول الترخشى : يقال بعد بعداً وبعداً إذا أرادوا البعد البعد من حيث الملاك والموت ونحو ذلك ولذلك اختص بدهاء السوء وبهيء أخباره على الفعل المبني للمفعول للدلالة على الجلالة والكبرياء وأن تلك الأمور العظام لا تكون إلا بفعل فاعل قادر وتكوين مكون قاهر وأن فاعلها فاعل واحد لا يشترك في أفعاله فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره يا أرض ابلعي ماعك ويا سماء أقملي ولا أن يقضى ذلك الأمر المائل غيره ولا أن تستوى السقبة على متن اليهودى وتستقر عليه إلا بتسويته وإقراره ، ولا ذكرنا من المعاني والنبكات استفصح علماء البيان هذه الآية وخصوا لها وعيهم لا لتجانس الكلمتين وهما قوله ابلعي وأقملي وذلك وإن كان لا يحل الكلام من حسن فهو كغير المكشفت إليه بإزاء تلك المحاسن التي هي القلب وما عداها قشور^(٢) .

ويقول في جناس الآية : (وجنتك من سبأ بنياً يقين) وقوله من سبأ بنياً

(١) تدفع عبد القاهر ويبلغ في كتابه (الجلال) عن قضية النقط وليس . انظر مثلاً

ص ١١ .

(٢) التلاف : ١ ص ٤٤٣ .

من جنس الكلام الذى سماه المتحدثون البديع وهو من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ بشرط أن يحىء مطبوعاً أو يصنع علم يجوز الكلام بحفظ معه صحة المعنى وسداده ولقد جاء هنا زائداً على الصحة فحسن وبدع لفظاً ومعنى ألا ترى أنه لو وضع مكان (بنياً) (بنجر) لكان المعنى صحيحاً وهو كما جاء أصبح لما فى البيا من ثريادة التى يطابقها وصف الحال^(١) ويقول كذلك فى جناس الآية: (يا ألسنى على يوسف) والجناس بين لفظي الأسف ويوسف مما يقع مطبوعاً غير متصل فيملح ويبدع ونحوه القائلم إلى الأرض . أرضهم وهم يهون عنه ويتأون عنه . يحسبون أنهم يحسنون . من سبأ بنياً^(٢) .

٢ - المشاكلة :

ومن بديع القرآن المشاكلة . يقول الزمخشري فى الآية: (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها) . . . يجوز أن تقع هذه العبارة فى كلام الكفرة فقالوا أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت فجاءت على سبيل المقابلة وإطابق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطراز عجيب منه قول أبى تمام :

من مبلغ أفناء يعرب كلها أن بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال : إنك لسبط الشهادة فقال الرجل : إنها لم تجعد عني فقال لله بلائك وقبل شهادته طأقذى سوخ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ولولا بناء القار لم يصح بناء الجار وسيبويه الشهادة لا تمنع تجعيدها والله ذو أمر التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها لا تكاد تستعرب منها قسماً إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناجهه وأسد منارجه^(٣) . ويقول فى الآية: (صبيغة الله ومن أحسن من الله صبغة) المعنى يظهر الله

(١) الكشف ج ٢ ص ١١٢ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٨١ .

(٣) المشاكلة بسبأ أبو ملاك العسكري فى (المعتمد) ص ٣٢٨ : (اللطافة) والنص

من الكشف ج ١ ص ١٦ .

لأن الإيمان يظهر النفوس والأصل فيه أن التصاري كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وإذا فعل الواحد منهم يولده ذلك قال: الآن صار نصرانياً حقاً فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصيغتنا الله بالإيمان صيغة لا مثل صيغتنا وطهرنا به تطهيراً لا مثل تطهيرنا أو يقول المسلمون صيغتنا الله بالإيمان صيغة ولم نصيغ صيغكم وإنما جرى باللفظة الصيغة على طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الأشجار الخرس كما يغرس فلان تريد رجلاً يصطنع الكرم^(١).

٣ - أسلوب الف :

ومن صور البديع القرآني أيضاً أسلوب الف وقرئ عشرين هنا يبحث جمالياً أسلوب الف في الآية التشريعية: (ولتكملوا العدة ولتكبروا لله على ما عداكم ولعلكم تشكرون) . . . شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر وأمر الرخص له بمراعاة عدة ما أنظر فيه ومن الرخص في إباحة القطر فتدله: لتكملوا عدة الأمر بمراعاة العدة . ولتكبروا عدة ما علم من كيفية التقضاء والخروج من عدة القطر ولعلكم تشكرون عدة الرخص والتيسير وهذا نوع من الف تطويف المسلك لا يكاد يهتدى إلى بيته إلا اقتاب المحدث من علماء البيان^(٢).

ولا يرى الرخشي في هذه الآية غير أنها من أسلوب الف دون تبين الحسن: (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون) زواج بين الليل والنهار لأغراض ثلاثة: لتسكنوا في أحدهما وهو الليل ولتبتغوا من فضل الله في الآخر وهو النهار ولإفادة شكرهم . وقد سلكت بهذه الآية طريقة الف^(٣).

(١) الكشف ج ١ ص ٢٨

(٢) الكشف ج ١ ص ٩١

(٣) الكشف ج ٢ ص ١٢٠

بلاغة القرآن :

والرغشري يرى أن في القرآن بلاغاً وأبلغ . وهذا الإحساس الفني لم يصوره الرغشري ولم يشبع القول فيه ولكنه كما سنرى مر به سريعاً. والرغشري يحلل رأيه بأن في القرآن بلاغاً وأبلغ إذ يقول : ليس بواجب أن يبيّن بالأكد في كل موضع ولكن يبيّن بالوكيد تارة وبالأكد أخرى كما يبيّن بالحسن في موضع وبالأحسن في غيره ليقنّ، الكلام افتتاحاً^(١) ولتتيح تطبيقه العمل لرأيه هذا... يقول الرغشري في الآية : (إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون) . . . وهذا تحذير آخر أبلغ من الأول إنه يراكم هو وقيله من حيث لا تروهم^(٢) . ويقول الرغشري في الآية : (وإن يحسبك الله بضراً فلا تكشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) وهو أبلغ من قوله : (إن أرادني الله بضراً هل من كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل من ممسكات رحمته)^(٣) فهو هنا يرسل الحكم لإسالاتين تفصيل الوجه العلوي في مرتبة البلاغة . وكذلك نراه يقول في الآية : (يصر به ما في بطونهم والجلود) . . . وهو أبلغ من قوله : (وسقوا ماء حميماً قطع أمعاءهم)^(٤) ويقول في الآية : (وإنا على ذهاب به لقادرون) . . . وهو أبلغ في الإبعاد من قوله : (أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين)^(٥) وقد فصل شيئاً هنا في الآية : (لأنسأون عما أجرمتا ولا نسأل عما عملون) هذا أدخل في الإنصاف وأبلغ فيه من : (ولاً لو إياكم لعل هدى أو في ضلال مبين) حيث أسند الإجماع إلى المخاطبين والعمل إلى المخاطبين^(٦) وكذلك الآية : (وما الله يريد ظلماً للعباد) . . . وهو أبلغ من قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) حيث

(١) الكشف ج ٢ ص ٤٠ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٦٦ .

(٣) الكشف ج ١ ص ١٢٤ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٥٩ .

(٥) الكشف ج ٢ ص ٦١ .

(٦) الكشف ج ١ ص ٢٢٦ .

جعل المتنى إرادة الظلم لأن من كان عن إرادة الظلم بعيداً كان عن الظلم أبعد
وحيث نكر الظلم كأنه نفي أن يريد ظمناً ما لعباده^(١).

انبهار الزمخشري بالإعجاز :

والمزمخشري وإن كان حيناً يطرب بالمدال اليان القرآني وإعجازه فيحاول
الإشارة إلى سره فإنه حيناً آخر لا يملك إلا أن يعجب وينير بالإعجاز فيطلق
عبارة الاستعجاب فحسب . يقول مرة : « وأسرار التنزيل ورموزه في كل باب
بالغة من اللطف والخفاء حياءً يلقى عن تفتن العالم ويزل عن بصره^(٢) »
ويقف الزمخشري عند الآي : (وثرى الجبال نحبها جامعة وهي تمر مر السحاب
صنع الله الذي أتقن كل شيء » إنه خبر بما تفعلون . ومن جاء بالحسنة فله
خبر منها وهم من فزع يومئذ آمنون . ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في
الغار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون) يقف عندهما مبهوراً مأخوذاً يقول :
فانظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمته وثرثبه ومكانة أفعاله ورسالة تسميره
وأخذ بعضه بحجز بعض كأنما أفرغ إفرافاً واحداً وأمر ما . أعجز القوى
وأعجز الشفاش^(٣) ويقول في الآي : (وقالت امرأة فرعون لفرعون لي ولك
لا تخطوه عسى أن يفضعن أو يتخذ ولدأ وهم لا يشعرون) . . . ما أحسن نظم
هذا الكلام عند المتراس يعلم بحسن النظم^(٤) . وفي الآية : (لقد استكبروا في
أنفسهم وهكوا عتواً كبيراً) يقول : هذه الجملة في حسن استئنافها غاية^(٥) .
ويقول في الآي : (وجعلوا لله شركاء قل محروم أم تبطلونه بما لا يعلم في
الارض أم بظاهر من القول) . . . وهذا الاحتجاج وأساليبه العجيبة التي ورد
عليها مناد على نفسه بلسان طلق ذلك أنه ليس من كلام البشر لمن عرف
وأوصف من نفسه^(٦) .

(١) الكتاب ج ٢ ص ٣١٦ .

(٢) الكتاب ج ٢ ص ٤٧٢ .

(٣) الكتاب ج ٢ ص ١٥٣ .

(٤) الكتاب ج ٢ ص ١٥٦ .

(٥) الكتاب ج ٢ ص ١٠٧ .

(٦) الكتاب ج ١ ص ٤٩٢ .

الباب الرابع

ما أثاره الكشف من نشاط فكري

هنا في هذا الفصل أمران : الأول نقد النقاد للتفسير الكشف والأمر الثاني ما أثاره كشف الرزخشي من نشاط عقل . .

ولنعرض أولاً لنقد النقاد وليكن أولهم ابن خلدون الذي يرى : أن التفسير صنفان صنف نقل والصنف الآخر من التفسير وهو ما يرجع إلى اللسان في معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب . وهذا الصنف من التفسير قل أن يفرد عن الأول بل هو المقصود بالغات وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعة . نعم قد يكون في بعض التفاسير غالباً ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير كتاب الكشف لرزخشي من أهل خوارزم العراقي إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد فيألي للحجاج على مذاهبهم الفاسدة حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة نصار يدين للمحققين من أهل السنة انحراف عنه وتحدير البدهور من مكانه مع إقرارهم بمرسوخ قدمه بما يتعلق باللسان والبلاغة وإذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية حسناً فالحجاج عنها فلا جرم أنه مأمون من غوائل طاعتهم مطالعته لقراءة قوله في اللسان^(١) .

ويقول في موضع آخر مشيراً إلى منزلة الكشف في البلاغة واللغة وأعرج ما يكون إلى هذا الفن - يقصد من البيان - المفسرين وأكثر تفاسير المتقدمين لخل عنه حتى ظهر حار الله رزخشي ووضع كتابه في التفسير وتنبع آي القرآن بأحكام هذا الفن بما يبدى البعض من إعجازه فانقرض بهذا الفضل على جميع التفاسير لولا أنه يؤيد عقائده أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجه

(١) حكمة بن خلدون ص ٣٨٢ - ٣٨٤ ط المطبعة البية بمصر .

البلاغة والأجل هذا يتحاطاه كثير من أهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغة فن أحكم عقائد السنة وشارك في هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتلر على الرد عليه من جنس كلامه أو يعلم أنه بدعة فيعرض عنها ولا ينظر في معتقده فإنه يتعين عليه النظر في هذا الكتاب للنظر بشيء من الإعجاز مع السلامة من البدع والأهواء^(١) فابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) يرى أن للكشاف مزينة البحث الفني في الإعجاز ولكنه ينهى عليه تسطيره بمبحث الجمال لخدمة المذهب الاعتزالي .

أما ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) فله رأى في التفسير المذهبية ومن بينها تفسير الكشاف . فإما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة وذلك من جهتين تارة من العلم بفساد قولهم وقارة من المصم بفساد ما قسروا به القرآن إما دليلاً على قولهم أو جبراً على المعارض لمم ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحاً ويدس البدع في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون كصاحب الكشاف ونحوه حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله^(٢) . فابن تيمية يرى في تفسير الكشاف فصاحة سامة تدس البدع والناس غافلون عنها .

وهذا تاج الدين السبكي الأشعري (ت ٧٧١ هـ) يعتقد الكشاف بقوله : « اصم أن الكشاف كتاب عظيم في بابيه ومصنعه إمام في فقهه إلا أنه رجل مبتدع متجاوز ليدعته يضع من قدر النبوة كثيراً ويسى « أدبه على أهل السنة والجماعة والواجب كشط ما في كتابه الكشاف من فلك كاله . ولقد كان الشيخ الإمام^(٣) يقرئه فلما انتهى إلى كلامه في قوله تعالى في سورة التكاوير : (إنه أقول رسول كرم) الآية أعرض عنه صفيحاً وكتب ورقة حسنة سماها « سبب الانتكشاف عن إقراء الكشاف » وقال فيها : « رأيت كلامه على قوله تعالى « عفا الله عنك »

(١) حكمة ابن خلدون من ٤٠٥ .

(٢) مقصدة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٢٢ .

(٣) هو والده أبو العباس السبكي ت ٦٠٦ هـ .

وكلامه في سورة التحريم والزلزلة وغير ذلك من الأماكن التي أساء أدبه فيها على غير خلق الله تعالى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعرضت عن إقراء كتابه حياء من النبي صلى الله عليه وسلم مع ما في كتابه من الفوائد والكتك المفيدة ، فانظر كلام الشيخ الإمام الذي يبرز في جميع العلوم وأجمع المواقف والمخالف على أنه يجر فيحار منقولاً ومقولاً في حق هذا الكتاب الذي اتخذت الأحاجم دراسته في هذا الزمان ديدنها واتقول عندنا فيه أنه لا ينبغي أن يسمح بالنظر فيه إلا لمن صار على مناج السنة لا ترجمه شبهات القدرية^(١) . وهذا النص يشهد لكشاف وصاحبه بطور كعبه في فن التفسير ولكنه بطعن في اعتزله وفي إساءته الأدب في حق الرسول في مواضع من تفسيره ثم هو بعد يكشف لنا أن الكشاف كان مشغلة الأحاجم في القرن الثامن الهجري وما قبله . أما نظام الدين القمي التيسابوري^(٢) في مقدمة تفسيره أنه يتضمن حاصل التفسير الكبير للرازي وجامع لأكثر التفسير وجعل كتاب الكشاف واحتمى مع ذلك على الكتكت المستحسنة الغربية مما لم يوجد في سائر التفسير أما الأحاديث فلما من الكتب المعتمدة وإما من الكشاف والكبير إلا الأحاديث الواردة في الكشاف من فضائل السور فإننا قد أسقطناها لأن النقاد زبنوها إلا ما شد منها . وأثبت القراءات المعتمدة . وظروف المعللات ثم التفسير مع إصلاح ما يجب إصلاحه وإتمام ما ينبغي إتمامه من المسائل الواردة في الكبير ومع حل ما يوجد في الكشاف سوى الآيات المعقدات فإنه يوردها من ظن أن تصحيح القراءة وفرايب القرآن إنما يكون بالأمثال . كلا فإن القرآن حجة على غيره وليس غيره حجة عليه^(٣) . فنظام الدين يتقد صاحب الكشاف في استشهاده بالضعيف من الأحاديث وهي أحاديث فضائل السور كما يأخذ عليه أنه يجعل القراءة أصلاً في التفسير . وإن كان قد عول على تفسيره فيما عدا ذلك .

(١) عليه الصم ومبه العلم الحاج الدين لبيك من ١٢٤ و ١١٥ ط ليد سنة ١٩٠٨ م .

(٢) تولى في أوائل الألف خمسة .

(٣) تفسير التيسابوري على حاشي تفسير الطبري ج ١ ص ٤ - ٦ .

أما الشيخ حيدر (ت ٨٣٠ هـ) وهو تلميذ السعد الشافعي فيصارت في حاشيته بقوله عن الكشاف الذي يرى كل كتاب بعده في التفسير لو فرض أنه لا يخلو عن القبح والتقصير إذا فُحص به لا تكون له تلك الطلاقة ولا تجد فيه شيئاً من الخلاوة إلا أنه لإخطائه سنوك طريق الأدب وتصلبه في داخل الاعتزال تكثرت مشارحه الصافية وتضيق موارده الصافية ونزلت رتبته العالية منها : إنه كلما شرع في تفسير آية من الآي القرآنية مضمونها لا يساعد هو ولا يدلوها لا يطاوع مشاء صرفها عن ظاهرها بتكففات باردة وتصفات جامدة وصرف الآية بلا نكتة من غير ضرورة عن الظاهر تحريفاً لكلام الله سبحانه وتعالى ولينه يكتفى بقدر الضرورة بل يبالغ في الإطناب والتكثير لئلا يوهى بالعجز والتقصير قراء مشحوناً بالاعتزالات الظاهرة التي تتبادر إلى الأذهان والخفية التي لا تتسارع إليها الأوهام .

ومنها أنه يظن في أولياء الله المرتضين من عباده ونعم ما قال الرازي في تفسير قوله تعالى : (يحيم ويحيونه) خاص صاحب الكشاف في هذا المقام في الظن في أولياء الله تعالى وكتب منها (ههنا) ما لا يليق بالعقل أن يكتب مثله في كتب الفحش فهو أنه اجترأ على الظن في أولياء الله تعالى فكيف اجترأه على كتبه ذلك الكلام القاحش في تفسير كلام الله الحبيب .

ومنها أن مع تبهر في جميع العلوم على الإطلاق وتتميزه بطلائف المعاصرة ونقائس المعاصرة أورد آياتاً كثيرة وأمثلة عديدة بنى على الخزل والفكاهة أساسها . ومنها أنه يذكر أهل السنة والجماعة وهم الخيرة الناجية بعبارات فاضحة ذرية يعبر عنهم بالخيرة وتارة ينسبهم على سبيل التعريف إلى الكفر والإلحاد وهذه وظيفة السفهاء الشطار لا طريقة العلماء الأبرار^(١) .

فأخذ الشيخ حيدر على الزهري أنه معتزل مؤول في التفسير طامن على أولياء الله ورسله وأهل سنته مستشهد بأبيات يبي أصحابها على فكاهة وهزل

(١) كشف النقاب لحامس جلد ١ ص ١١٨٢ و ١١٨٣ .

والقدم مقام تفسير القرآن . ولا يدري ما هي تلك الاستشهادات المبينة على المزول .
 وهذا السيوطي بإعجال علم الدين صالح بن نسراج عمر البلقيني الشافعي
 (ت ٨٦٨ هـ) رأيه في الكشف : ويقدم السيوطي بين يدي ذلك الجدل رأيه
 هو في الكشف في حاشيته ونهاهذ الأبيكار . عن تفسير البيضاوي : بعد
 ذكر قدماء المفسرين . ثم جاءت فرقة أصحاب النظر في علوم البلاغة التي بها
 يدرك وجه الإعجاز وصاحب الكشف هو سلطان هذه الطريقة فلذا طار
 كتابه في أقصى المشرق والمغرب . . . وقد نبه في خطبته مشيراً إلى ما يعجب
 في هذا الباب من الأوصاف ولقد صدق وير ورسخ نظامه في القلوب وقرأه
 وتعبه البلقيني في الكشف فاقلاً : « قصد الرخصي بما أبان الإشارة إلى براحته
 في علم المعاني والبيان وكيف يرجع هناك جمعها أوراق بسيرة قد وضعها بعد
 الصحابة والتابعين وما على الناس من اصطلاح أتى به عبد القاهر واقتفاء السكاكي
 ولا يقوم لها في كثير من المقامات دليل وعلم التفسير إنما يتلوه من الأخبار » .
 ويعقب السيوطي على ذلك فيقول : « لم يتوارد البلقيني والرخصي على محل واحد
 وليس الرخصي لا ليحصار تلقي التفسير عن الأحاديث والاعتبار بمحدد وإنما
 مقصوده أن القدر المرائد على التفسير من استخراج محاسن الفقر ولطائف
 المعاني التي تستعمل فيها الفكر وبيان ما في القرآن من الأساليب لا يتباً إلا لمن
 برع في هذين العلمين لأن لكل نوع أصولاً وقواعد لا يدرك فن بقواعد فن
 آخر والفقيه والمتكلم معزول عن أسرار البلاغة وكذا النحوي والمفرد وقد كان
 الصحابة يعرفون هذا المعنى بالسليقة فكانوا يعرفون بالطبع وجوه بلاغته كما كانوا
 يعرفون وجوه إعرابه ولم يحتاجوا إلى بيان النوعين في ذلك لأنه لم يكن يسهلها
 أحد من أصحابه فلما ذهب أرباب السليقة وضع لكل من الإعراب والبلاغة
 قواعد يدرك بها ما لم تكن الأولون بالطبع فكان حكم علم المعاني والبيان كحكم
 النحو^(١) ويقول البلقيني أيضاً : « استخرجت عن الكشف اعتباراً بالكيفية^(٢) » .

(١) كشف الخلق لحاجر خليفة ص ١١٧ .

(٢) الإتقان للسيوطي ج ٢ ص ١٩١ .

فالباقين مع اعتزاله ببراءة الزمخشري البلاغية غير أنه لا يعتبر علم البلاغة ويرى أن الزمخشري قد أعنى اعتزالياته في تفسيره بما يحتاج معه إلى فطنة في الواف عليه .

وهذا معين الدين الأبهى الصفوي (ت ٨٩٠٥هـ) نجده ينقد تفسير الكشاف في كتابه «جوامع البيان في التفسير» . فذكر أن ما يحثره أكثر التفسير يرى في هذا التفسير مع معان نفيسة مصبحة لم توجد في كثير منها . وكثيراً تجد الزمخشري ومن يخلو حظه أعرضوا عن المعنى المنقول عن الرسول والمصاحبة لعدم فهم مناسبة لفظية أو معنوية وإن نقلوها بآخر الأمر بصيغة التمرير لكن المثلث في تفسيرنا هذا الاعتماد على المعاني الثابتة عن أنزل عليه الكتاب وما نقلنا فيه شيئاً إلا بعد اطلاع وتبصير^(١) . فعين الدين ما أعطاه على الزمخشري أنه في تفسيره ذومنج عقل أكثر منه توسل بالنقل في التفسير . وفي الكشاف يقول شاعر أهل طسنة ناقداً اعتزال الزمخشري واستنصاره بالخبث الضعيف وعياداته الجافية في آفة السدين :

عليك بتفسير القرآن ودرسه	ينيلك صفواً من معانيه وانقا
ولا تعد من كشاف شيخ زمخشر	وكاشف به عن الكرامات عارفا
فكشفت بالكشاف لأخاب سعيه	مغشى خبايا تبت حقا
لقد عاصى بحراً ثم أبهى جواهره	ولولا الغيالي الشيخ قد كان عارفا
ولكنه فيه مجال لناقد	وزلات سوء قد أعلن الخافا
فيث موضوع الحديث تعصباً	للذهب سوء فيه أصبح مارفا
ويشتم أعلام الأئمة فيلته	ولا سيما أن أولهوه المضافا
لئن لم تداركته من الله رحمة	لسوف يرى للكافرين مرافدا ^(٢)

وبعد فإن التقدين من أهل المغرب - إلا بهلقين - يجمعون على أن تفسير

(١) حجم سركيس ١ ص ٢٠١ و ٢٠٢ .

(٢) كتف اللحن ص ١٤٨ و ١٤٩ .

الكشاف مزية عن سائر التفاسير تلك هي بحث الحمال في إيجاز القرآن وإن أخذوا عليه أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجه البلاغة . وباعدين عليه كذلك أنه يتحرف بمعنى الآتى ويورد ضعفاء الأحاديث نصرة لمذهبه وتعصباً . ويحصلون عليه لإساءته الأدب في حق الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وحق أهل السنة . كما يطمعون في استشهاده بأبيات الشعر - بصرف النظر عن موضعها - في تفسير غريب القرآن وتصحيح القراءات فيه وأنه يتخلل من القراءات أساساً لتفسير .

أما أهل المشرق أو الأعاجم فقد اتخذوا - كما يقول تاج الدين السبكي - كتاب الكشاف موضوعاً للترسيم لأن الاعتزال كما عرضنا لذلك قبل كان قد يلأ هناك بقوله الباقية وكانت كتب المعتزلة المائلة في التفسير كلها قد ضاعت حتى إن علماء المعتزلة في القرن السادس الحوا على الزمخشري أن يؤلف لهم مؤلفاً في التفسير فأجابهم إلى ما أرادوا وكان الكشاف . ثم لأن الزمخشري كان آخر مفسري المعتزلة الأعلام الذين جاد بهم الزمن والذين سمعنا عنهم في إنفاج المشرق فلم يبد غيره بعده مسده . وأيضاً لأن الكشاف يمثل قمة نصيح الزمخشري العلمي وكلما نصيح الأثر العلمي كلما كان شغل الناس وحديثهم وهكذا كان الكشاف بين أهل المشرق بل المغرب أيضاً . ثم لأن الزمخشري موطنه المشرق فطبعي أن تنفق تأليفه العلمية بين أهل موطنه وهكذا نرى أن أمسية المذهبية للاعتزال ثم العصبية الإقليمية كانتا الدافع إلى قیوع اسم الكتاب بين المشاورة هذا إلى ما لصاحب الكشاف من منزلة علمية سجلها له تآليفه وفروها العلماء ممن اجتمعوا به أو ترجموا له وإلى نصيح تفسيره العلمي .

• • •

ولقد كان كشاف الزمخشري مثار نشاط واسع المدى ينحصر في مناقشات وحواش وتقريرات تدور حوله منذ القرن السابع حتى اليوم . وهنا نقدم دليلاً بين يدي البحث باستعراض أصحاب تلك الحواش والتقريرات كما استطعنا

أن نلم بهم ووات المراجع . ولحق أن هذه المؤلفات كتب مظهر حيوية الكشف .

١ - ضمن كتب على تفسير الرغشري الإمام أحمد بن منير المالكي الإسكندري

(ت ٨٦٨٣ هـ) كتابه الانتصاف بين فيه ما تضمنته من الاعتزال ونافسته في

أعاريب وربما أطال في نقل كلام الرغشري من غير كلام عليه إعجاباً به .

ولعلم الدين العراقي (ت ٧٠٤ هـ) كتاب سماه الإنصاف جعله حكماً بين

الكشاف والانتصاف . وله أيضاً الانتصار للرغشري من ابن الخير ^(١) .

وكتب قطب الدين الشيرازي (ت ٧١٠ هـ) حاشية في مجلدين لطيفين

على الكشاف ^(٢) .

وصنف أبو علي عمر فسكوني المغربي (ت ٧١٧ هـ) كتاب التمييز

لما أودعه الرغشري من الاعتزالات في تفسير الكتاب العزيز تكلم فيه في الإمام

فطر الدين وغيره بما لا يعاب به علم كما ذكره السبكي ^(٣) .

ومن حواشي الكشاف حاشية شرف الدين الطنجي (ت ٧٤٣ هـ) في

سنة مجلدات سماها « فتوح الحبيب في الكشف عن فتاح الرب » ^(٤) .

وأكثر الإمام أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) في بخره من مناقشة الرغشري في

الإعراب . وثلاه تلميذه المشهور بالسمين والبرهان السفاقي في إعرايهما .

وتعل ألفندي شلبي الشير بقتالي زاده رسالة تتعلق بأجوبة السمين على

اعتراضات شيخه أبي حيان على مواضع من الكشاف وهي خط بدار الكتب

المصرية .

وكتب عمر القارسي القزويني (ت ٧٤٥ هـ) حاشية في مجلد ^(٥) .

وكتب حاشية على الكشاف أحمد البخاري بردي (ت ٧٤٦ هـ) يوجد منها

(١) كشف الطوفان طائفة من ١٥٢ ج ١ .

(٢) خطوة بدار الكتب المصرية .

(٣) خطوة بدار الكتب المصرية .

(٤) خطوة بدار الكتب المصرية .

(٥) بدار الكتب المصرية خطوة له اسمي لبعض الكشاف وتحت الكشاف في أربعة

مجلدات وهي ٢ و ٣ و ٤ و ٥ .

بدار الكتب المصرية الجزء الثاني ويتبع من سورة آل عمران وينتهي إلى آخر سورة الكهف .

ولخص الشيخ تاج الدين أحمد بن مكيوم (ت ٧٤٩ هـ) مناقشات شيخه أبي حيان مع ابن عطية والرغزباني في تأليف مفرد معناه الدرر المضيئة من البحر المحيط .

والعلامة عماد الدين المعروف بالفاضل البجلي (ت ٧٥٠ هـ) كتب حاشية في مجلدين سماها درر الأصداف في حل عقد الكشاف^(١) وله حاشية أخرى ذكر فيها أنه لما ولف عن حاشية الطيبي ووجد مذكوراً فيها ما ذكره صاحب الانصاف وغيرها أراد أن يجمع بين حاشية الطيبي ودرر الأصداف وسماها تحفة الأشراف في كشف الحقائق للكشاف^(٢) .

واختصر جمال الدين عبد الله (ت ٧٦٢ هـ) الانصاف من الكشاف لابن المنبر وحذف منه ما وقعت الإطالة به من نقل كلام الرغزباني على وجه من غير كلام عليه إعجاباً به واستحساناً له وما قابل به الرغزباني في صيد أهل السنة بمثلها واقتصر جمال الدين على العقيدة الصحيحة .

وحاشية لقطب الدين التتائي الرازي (ت ٧٦٦ هـ) وعليها اعتراضات أوردتها جمال الدين محمد بن محمد الأتسري وعليه محاذرات لعبد الكريم ابن عبد الجبار وصل فيها إلى أواخر الزهراويين^(٣) وهناك حاشية تامة هي الكشاف في مجلدين لمعاذ بن علاء الدين المعروف ببهلوان ناقش فيها مع القطب الرازي^(٤) .

وحاشية للعلامة أكمل الدين البهيمى (ت ٧٨٦ هـ) وصل فيها إلى تمام الزهراويين .

وحاشية لسعد الدين الصفار في (ت ٧٩٢ هـ) وهي ملخصة من حاشية الطيبي مع زيادة تعقيد في العبارة وصل فيها إلى سورة الفتح^(٥) .

(١) - حد بدار الكتب المصرية .

(٢) - حد بدار الكتب المصرية .

(٣) - حد بدار الكتب المصرية .

(٤) - حد بدار الكتب المصرية .

(٥) - حد بدار الكتب المصرية .

وحاشية للشيخ يوسف التبريزي (ت ٨٠٤ هـ) .

ولشيخ الإسلام سراج الدين البلقيني (ت ٨٠٥ هـ) حاشية في ثلاثة مجلدات سماها الكشف عن الكشاف.

وكتب السيد الشريف المرحاني (ت ٨١٦ هـ) حاشية وصل فيها إلى أوسط سورة البقرة وهناك حاشية للعلامة محمد بن إبراهيم الرومي لتفسير يابن خطيب زاده عن حاشية السيد الشريف على الكشاف وهو خط يدو الكتب المصرية .

وشرح خطبة تفسير الكشاف محمد الدين الدهر وزابادي (ت ٨١٧ هـ) وصاح قطة الكشاف على خطبة الكشاف ثم كتب ثانياً وصاح « نية الرشاد من خطبة الكشاف »^(١) .

ولشيخ أول الدين أبو زرعة العراقي (ت ٨٢٠ هـ) حاشية في مجلدين تعرف لهما كلام ابن المنير والعلم العراقي وأبي حيان وأجوبة السمين الحلي والسفاسي مع زيادة تطريح أحاديثه .

وعلى المولى برهان الدين حيدر المروزي (ت ٨٣٠ هـ) تلخيص السعد حاشية على حاشية السعد أجاب فيها عن اعتراضات السيد .

وكتب يوسف الحلواني (ت ٨٥٤ هـ) حاشية على الكشاف .

وحاشية للشيخ علاء الدين الشير بمصنفك^(٢) (ت ٨٧٦ هـ) .

والمولى علاء الدين المعروف بشوشجي (ت ٨٧٩ هـ) خلق على لوائ حاشية السعد .

وكتب المولى علاء الدين الطوسي (ت ٨٨٧ هـ) حاشية .

وحاشية على الكشاف باسم « غاية الأمان في تفسير الكلام الرباني »

(١) خط يدو لكتب المصرية .

(٢) خط يدو لكتب المصرية .

المولى أحمد بن إسماعيل الكوراني (ت ٨٩٣ هـ) أورد فيه مؤلفات كثيرة على الأعلام الزهري والبيهقي^(١).

وكتب المولى محي الدين الخطيب (ت ٩٠١ هـ) حاشية على حاشية السيد .
والمولى شيخ الإسلام برهان الدين البهوتي المعروف بالسفيدي (ت ٩٠٦ هـ)
حاشية على حاشية جده محمد الدين وأجانب أيضاً عن اعتراضات السيد وأبو
إلى أواسط سورة البقرة .

والعلامة شمس الدين المعروف بابن كمال باشا (ت ٩٤٠ هـ) وهو من
أحسن تأليفاته وأكثر تعليقاته على السيد .

وحاشية لشيخ غير الدين الخطيب (ت ٩٤٨ هـ) .

وكتب حاشية المولى مهدي الشيرازي (ت ٩٥٦ هـ) .

والمولى أبو السعود السعدي (ت ٩٨٢ هـ) كتب حاشية على سورة الفتح
وجاهها معاقلة الطراف في أول تفسير سورة الفتح من الكشف .

وحاشية على أوائل الكشف للمولى صبيح الله المدني (ت ١٠٢١ هـ) .

وحاشية لحامد بن مصطفى قاضي الأحكام الشرعية (ت ١٠٩٨ هـ).
بمدينة سلاطيك على تفسير سورة الأنعام من كتاب الكشف للزهري وأبو
التزيلى للبيضاوي^(٢). وهناك غير تلك حواشي أخر^(٣) .

٢ - وقد اختصر كتاب الكشف ناس كثيرون منهم :

على الطوسي (ت ٥٦٦ هـ) اختصر الكشف وجاءه جوامع الجوامع .

(١) خط يدور الكتب المصرية .

(٢) خط يدور الكتب المصرية .

(٣) منها تعليقات يدور الكتب المصرية وهي ١ - الإتحاف بتبويب تبع له البيهقي
صاحب الكشف تأليف الشيخ محمد بن علي البهوتي . وقد كشف الثكنة ج ١ ص ٤٨ أن هذا
الكتاب لابن يوسف الشامي . ب - حاشية الزهري على الكشف إلى آخر سورة آل عمران .
ج - نهاية الإتحاف فيما حوّل من كلام الفقهاء والكشاف تأليف الشيخ محمد بن أحمد المغربي المالكي .
د - كشف الكشف وهو حاشية على الكشف للزهري تأليف الشيخ عمر لهو على الكشف للزهري .
هـ - وقد عثر على بعض مواضع من الكشف المولى كمال حسين المعروف بقوله كمال من قبله
لمؤلفه الماتعة .

والشيخ محمد بن علي الأنصاري (ت ٦٦٢ هـ) أزال عنه الاعتزال .

وسيد المختصرات (كتاب أنوار التنزيل) لقاضي العلامة ناصر الدين
البيضاوي (ت ٦٩٢ هـ) تلخسه وأجاد وأزال عنه الاعتزال وحرر واستدرك .

والعلامة قطب الدين الشافعي (لعله قطب الدين الشيرازي) تلخسه وأزال
الاعتزال وجمعه (لقريب الظهير) في مجلد صغير وأتمه سنة ٦٩٨ هـ . وعليه
حاشية للأرنؤباني^(١) .

والختصر الكشاف أيضاً المؤلف بمجه الدين المدعو بمولاتا ، زاده الحنفي
(ت ٨٥٩ هـ) .

وكشفت المختصر المؤلف عبد الأول الشيرازي بأم ولد (ت ٩٥٠ هـ)^(٢) .

٣ - وتوافر آخرون على تخريج أحاديث الكشاف منهم الإمام جمال الدين
عبد الله الأربلي الحنفي (ت ٧٦٢ هـ) وتلخص كتابه الحافظ شهاب الدين
أبو الفضل بن حجر (ت ٨٥٢ هـ) في كتاب سماه «الكاف الشافعي» في تخرير
أحاديث الكشاف ، في مجلد . واستدرك عليه في مجلد آخر .

٤ - وشرح أبيات الكشاف جماعة منهم محب الدين أفندي وشرحه
موجود بين أيدينا .

٥ - ومن أفرد في هذا تفسير الكشاف تأليفاً الشيخ تقي الدين السبكي
(ت ٧٥٦ هـ) وجمعه سبب الانتكاف عن إقراء الكشاف .

٦ - كما صار الكشاف مستقياً يردده المفسرون إذ يقولون التفسير والتأليف فيه :
فالإمام أبو السعادات مبارك بن محمد بن الأثير الجوزي له كتاب

(١) - دار الكتب المصرية خطوبة باسم (الظهير في التفسير) وهو مختصر الكشاف
لقرطبي تأليف الشيخ قطب الدين محمد بن محمد بن محمود السيرافي . فصل (الشيرازي) لصحيف
(السيرافي)^(٢)

(٢) - هناك مختصر آخر بخطوط الكشاف بدار الكتب المصرية باسم (إعراب القرآن) لم يعلم
تأليفه .

« الإنصاف في الجمع بين التعلبي والكشاف » وهو تفسير كبير جمع فيه بين تفسير التعلبي والكشاف .

وكتاب « مختصر الرشاف من زلال الكشاف من التفسير » لشيخ الإمام بدر الدين محمد المقرئ الحلبي المعروف بالقاذقي (ت ٧٠٥ هـ) اختصره من الكشاف مع المحاكات من فوائد أبي العباس أحمد المهدي ومن كتاب أبي البيث السمرقندي ومن الكشاف والبيان للتعلبي .

وتفسير العماد الكندي (ت ٧٢٠ هـ) قاضي إسكندرية النحوي المعنون « كفيل بمعاني التبريل » وهو تفسير ضخم في ثلاثة وعشرين مجلداً كباراً وضربته فيه أن ينلو الآية أو الآيات فإذا فرغ منها قال : قال الفرغشري ويسوق كلامه فإذا انتهى أشبه بما عليه من مناقشة وما يحتاج إليه من توجيه وما يكون هناك من الزيادات الواقعة في غير الكشاف من التفسير وأكثر نظره فيه انحر فإنه كان متضلعا في معرفته .

ويقول نظام الدين القمي التيسيري (انتهى من تفسيره سنة ٧٢٨ هـ) في مقدمة تفسيره : « وقد تضمن كتابي هذا حاصل التفسير الكبير للرازي وجامع لأكثر التفسير وجلي كتاب الكشاف . . . » .

وتفسير الأصمعي المشهور وهو العلامة شمس الدين أبو التاء الشافعي (ت ٧٤٩ هـ) تفسير كبير بالقول في مجلدات جمع فيه بين الكشاف ومفاتيح الغيب للإمام الرازي .

ولشمس الدين بن كمال باشا (ت ٩٤٠ هـ) تفسير سورة الملك . وفيه تأليف فارسي منتخب من التيسير والكشاف والكزاشي لكنه مع القامحة .

وأبي السعود العمادي (ت ٩٨٢ هـ) « إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم » ويعرف بتفسير أبي السعود . جمع فيه بين درر الكشاف ودرر أنوار التبريل وأضاف إلى ذلك ما تقي في تصانيف الكتب من جواهر الحقائق ونشيج القامح السيد محمد الحويشاني المعروف بالوالي أفندي (ت ١٠٩٦ هـ)

مؤلف في قصص الأنبياء ذكر فيه من تفسير البيضاوي وحواشيه والكشاف وحواشيه .

وهناك تفسيران تجهل وفاة صاحبيهما أحدهما ، مجمع الألفاظ في الجمع بين لطائف البسيط والكشاف ، لأن الفضائل أحمد التبريزي وهو في خمسة مجلدات . والثانيها ، قرائد التفسير ، لأنني الحامد ، فصبح الدين المايرنابايزي المختصر فيه الكشاف وزبانات بحثية نحوية وكلامية .

وقد تعقب الإمام المشهور في فلسفة الدين والكلام فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسيره مفاتيح الغيب أهم الاستنتاجات لمدرسة المعتزلة – وبالطبع من بينها استنتاجات صاحب الكشاف – وردها واقعة بعد أخرى^(١) فالرازي إذن وهو مني ينافح عن رأيه ضد المعتزلة ومن بينهم الرغشري في ميدان التفسير .

٧ - كذلك أنار (الكشاف) علماً بلاغياً فدفعه إلى أن يخرج إلى عالم التأليف مؤلفاً في علمي المعاني والبيان . فذلكم هو الإمام يحيى بن حمزة العلوي اليمني (ت ٧٤٩ هـ) صاحب كتاب الطراز الذي يقرر في مقدمة كتابه : أن الباحث على تأليف هذا الكتاب هو أن جماعة من الإجماع شرعوا على في قراءة كتاب (الكشاف) تفسير الشيخ العالم الخليل أستاذ القسرين محمود بن عمر الرغشري فإنه أسسه على قواعد هذا العلم فانضح عند ذلك وجه الإعجاز من التبريل وعرف من أجله وجه التفارقة بين المستقيم والمعوج من التأويل وتحققوا أنه لا سبيل إلى الاطلاع على حقائق إعجاز القرآن إلا بإدراكه والوقوف على أسرارها وألغواه ومن أجل هذا الوجه كان متميزاً عن سائر التفسيرات لأنني لم أحظ تفسيراً مؤسساً على علمي المعاني والبيان سواء فسألتني بعضهم أن أمثل فيه كتاباً يشمل على التلخيص والتحقيق فالتلخيص يرجع إلى اللفظ والتحقيق يرجع إلى المعاني إذ كان لا مندوحة لأحدهما عن الثاني^(٢) .

(١) المؤلف الإسلامية في تفسير القرآن بحوله لبيد من ١٢٢ و ١٢٣ ط العلوم بالقاهرة سنة ١٣٦٢ هـ .

(٢) الطراز لبيد بن حمزة لبيد اليمنى ج ١ ص ٥ .

هنا ولا يزال كتاب الرغشري إلى اليوم المبحث التفسيري الوحيد
 - فما نعلم من قديم - الذي يعرض لبلاغة القرآن على نطاق عمل واسع كما
 أنه لا يزال مستقى المفسر إذ يفسر . وحديثاً نجد متجاً في التفسير الأدبي
 لقرآن أمه أساتذة أمين الحلول^(١) وطيفته من بعد بنجاح المذكورة علامة
 عبد الرحمن في تفسيرها لبيان القرآن^(٢) .

(١) الطرملة تفسير بقرآن في دائرة المعارف الإسلامية الجديدة .

(٢) طيفه دار المعارف طبع .

خاتمة

والآن لتجمع شتات البحث . رأينا أن الزمخشري كان ابن بيته . البيت الدينية المعتزلة وهو كإمام المعتزلة اعتنق كما اعتنقوا مبادئ فلسفية تعصبوا لها ونسبوا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ومجتهديه فلاعتزال عندكم هو الإسلام خالصاً وقد جعل الزمخشري من تفسيره الكشف بعد إذ ضاعت ثروة المعتزلة في التفسير وفي وقت أغل فيه نجم المعتزلة إلا في المشرق - جعل من تفسيره ميذاً لا لدعوة إلى مذهبه ولظاهرة له ثم هو بعد مرآة لعلم صاحبه وفي هذا الموجز نقدم ما توصلنا إليه من نتائج في البحث ونقسم هذا الموجز قسمين تخصص أولهما لمنهج الزمخشري في التفسير ونفاذه بغيره من مناهج التفسير وثانيهما لمبحثه في بيان إعجاز القرآن .

منهج الزمخشري في تفسير القرآن :

١ - الزمخشري في الكشف مفسر معتزل مؤمن بالعقل مقدس له يجعله آله إذ يفسر :

(أ) فراه يقف أمام النص وقفة عقلية يكد فيها ذهنه مستنبطاً المعاني منقياً عنها ويجيء للمعنى الآية بأكثر من وجه تفسيري .

(ب) وهو يحاول بعقله في النص القرآني باحثاً عن تألف معاني ألفاظ الآية الواحدة وتأنيها .

(ج) يتعدى الزمخشري العناية بنسق الآية المعنوي إلى نسق القرآن المعنوي كله فاللغوي القرآنية كل متناسق متجاوب .

(د) جازى الزمخشري الفقهاء في استنباط بعض الأحكام من القرآن ليدلل بها على آرائه إن في العلم أثر في الدين وذلك حين نقله النص على وجوه المعنوية المختلفة .

٢ - يقف الزهخشري أمام ظاهر بعض الآي التي يناصر معناها القريب للكشوف آراء المعتزلة ومبادئها فيجعلها محكمة وتلك التي يخالف ظاهرها أصول الاعتزال يجعلها متشابهة ثم يحاول بتفنيد محاولات أن يبين معنى تلك الآي المتشابهة لطوع للاعتزال وتنصر مبادئه وهو بهذا يدير معنى الآي القرآنية كلها حول الاعتزال ومبادئه :

(أ) فيستخدم ثقافة المطلقية وديالغته العقلية في تشقيق معنى الآية إلى أكثر من وجه تفسيري، والكل يعد متعاون على خدمة الاعتزال .

(ب) يستجلب التزامة التي يعين ظاهر معناها الاعتزال ويخضع تفسير الآي المتشابهة لمعناها .

(ج) ذلل اللغة للاعتزال فحصل الاقتطاع ما لا تحتمله من معان لم تعرفها العرب حين نزل القرآن فيهم : ليتنصر الاعتزال .

(د) استعان الزهخشري بحقه في علمي المعاني والبيان فأعطى نظم الآي المتشابهة للمعنى الاعتزالي بأن عد تلك الآيات من باب المجاز أو الانساع المعنوي في التعبير .

(هـ) في تلك الآي التي بعدها من باب المتشابهة - سحر الزهخشري البحر بحادماً قرأني الاعتزال وتعسف في إعراب الآي وتدخل .

(و) استنصر بأضعف الأحاديث الموضوعة لتصرة مذهبه فيها يفسر من الآيات وإذ ما عارض الحديث أصلاً من أصول الاعتزال شك فيه ثم أوله - إن افترض صحته - ودلل لتأويله بآي محكمة من القرآن .

٣ - في الآي التي لا يمس معناها الاعتزال ولا مبادئه نرى الزهخشري يسير في تفسيرها على نهج المفسرين الأثرين التقليين :

(أ) فيجئ بالأسباب المبينة على تجلية معنى النص وتفسيره فيورد أسباب النزول والنسخ والمنسوخ إما عارضاً فحسب أو ناقداً .

(ب) ويدسر القرآن بالقرآن تفسيراً ظاهرياً قريباً أو يفسره بأحاديث الرسول

والصحابة وهو قل أن يقف من تلك التفسير الأثرية موقف الناقد
القاحص .

(٣) في التفسير القصصى النقل تسمح فزعشرى بكل نقل أو رواية ولو
كانت أشبه بالأسطورة والخيال ما دامت لا تمس عقيدة أو نظار
رأياً اعتزالياً أو تطعن في عصمة نبي وإلا فإنه يربطه ويأباه .

٤ - (١) يعرض الزعشرى لفظ القرآنى في الآى الحكمة عرضاً عرفته العرب
في معانى منطقتها .

(ب) ويقرر اللفظ القرآنى بسماحياته من العرب .

(٢) وسع استشاده اللغوى فاستشهد بالحدثين كتابي تمام .

(٣) حاول لمع الأصل الحسى لفظ القرآنى .

(٤) فرق في معالجه لفظ القرآنى بين الموادات خرفة معنوية دقيقة .

(٥) حاول لذوق المعنى الذى يلقبه الجرحس العروى لفظ القرآنية .

٥ - والزعشرى النحوى حين يعالج إعراب الآى الى لا تدخل حيز
الجدل الكلامى الاعتزالي :

(١) فإنه يجعل همه المعنى حيثما كان هناك تقدير إعرابى قرعابه المعنى
أولاً وقبل رعايته للصناعة النحوية .

(ب) تحدد رعايته نسق المعنى في الآية الواحدة إلى نسقه في القرآن كله فيفضل
الوجه النحوى الذى يتفق والمعنى القرآنى .

(٣) استغل النحو في الدفاع عن القرآن من طعن الطاعنين فيه .

٦ - والزعشرى يستعمل بالفراة على التفسير :

(١) فهو يوردها ليقوى بها تفسيره ويعضده .

(ب) يبين الفرق اللغوى بين الفراءات وما يستتبع ذلك من اختلاف معنى
الآى .

(٣) يستلطن معنى قراءة بعينها مجيلاً عقاه ولكنّه في معانيها المحتملة كاشفاً بذلك عما وراء آي القرآن من ثروة معان .

(٤) القراءة المفضلة عنده تلك التي تجري وتنسج للمعنى في مضمار والتي تحفظ على الأسلوب القرآني جماله وقوة معناه .

(٥) وهو يرى أن ضبط القراءة بحاجة إلى أهل الحرف فكل قراءة لا تضطرب والقاعدة النحوية فإنه يزيلها ويرفضها .

٧ - والزمخشري حين يعرض مفسراً لأي التشريع في القرآن :

(١) نراه يستعرض عندها الآراء الفقهية إما عارضاً أو نافذاً .

(ب) يثير نقاشاً فقهياً أمام الآية يتقدم تفسيرها ويلقي الضوء على معناها .

(٢) يحلل تلك الآية تحليلًا فقهياً .

(٣) يكشف عن الحكمة في التشريع الواردة بالآية مقرباً بذلك معنى الآية إلى العقول ومجلباً لتفسيرها .

٨ - والزمخشري أديب ذواقة للمح ذلك من ثابا تفسيره :

(١) فهو يحيا بحسه وروحه في النص القرآني ثم يعود إلينا وقد لمح معاني تقسية استشفها من باطن النص من طول آفته له .

(ب) وهو يجيء بالشعر المضمن معنى الآية الذي يفسر .

(٢) وثقافته الأدبية تدفعه إلى أن يستطرد استطرادات قد تخدم تفسير الآية أولاً .

٩ - والزمخشري يرى أن تفسير القرآن درس عملي لتربية الروحية :

(١) فهو يستخرج منه الدروس والعظات مفيداً من تجاربه في الحياة .

(ب) أو نافذاً للأحوال الاجتماعية في عصره .

(٢) وقد يدفعه حماسه للعظة إلى أن يستشهد بحديث ظاهره مومم بالتجسيم .

وهذا المنهج في التفسير بتقاطعه تلك لحجب أن تضعه في إطار وبعض

المناهج الأخرى في التفسير المستبين مدى التطارب والتباعد بينها . وليكن أولها :

التحج القفرى :

وعمل هذا التحج - فى رأينا - أبو عبيدة معمر بن المثنى (المتوفى ٢٠٩ هـ) وهو يرسم منهجه فى تفسير القرآن فى مقسمة كتابه « مجاز القرآن » إذ يقول : قالوا إنما أنزل (بلسان عربى مبين) [١٩٥ الشعراء] ويصدق ذلك فى آية من القرآن وفى آية أخرى : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) [٤ إبراهيم] فلم يحتج السلف ولا الذين أتوكوا وحيه إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الأصلين واستغنوا بعملهم عن المسائلة عن معانيه وعما فيه مما فى كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص وفى القرآن مثل ما فى الكلام العربى من وجوه الإعراب والغريب والمعانى فهو إذن يبنى تفسير القرآن بعرض أسلوبه ومعانيه على أسلوب وبمعانى منطق العرب ويستخرج فى ذلك نهجاً صليماً لن يعيد عنه . فخلان يقابلهما قارئ كتاب المجاز أسلوب القرآن وأسلوب العرب .

١ - نراه يبحث فى البيان القرآنى يقول فى الآية : (وأنجعل فيها من يفتشد فيها) [٣٠ البقرة] جاءت على لفظ الاستفهام والملائكة لم يستفهم ربها ولقد قال تبارك وتعالى : إني جاعل . ولكن معناها معنى الإيجاب أى أنك ستفعل وقال جرير فأوجب ولم يستفهم لعبد الملك بن مروان :

أستم بحير من ركب المطايا وأندى العالين يطون راح
وتقول وأنت تضرب الغلام على الذنب : أنت الفاعل كذا . ليس باستفهام ولكن تقرير (١) .

٢ - ونحن نعرض لتحج القفرى نراه لا يعرض للإعراب لذات الإعراب ولكن من ناحية صكه بالبيان القرآنى مستقصراً على ذلك بالشاهد من كلام العرب . فعند الآية : (لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله) [١٦٢ النساء]

(١) ورقة ٣ من مجاز لى عبيدة . (خط) وصححت بإضافة ورقة ٨ من نفس المخطوطة .

(٢) ورقة ١٣ من مجاز لى عبيدة .

يقول : العرب تخرج من الرفع إذا كثُر الكلام إلى النصب ثم تعود بعد إلى رفع
قال خرقى :

لا يبعدن قوى الذين هم مع العداة وآفة الجور
النازلين بكل معترك والطيون معاقدة الأور^(١)

٣ - وهو لا يلح في القراءات إلا الصورة القوية فيرى أن اختلاف
القراءات انعكاس لاختلاف اللغات ومن ثم فهي صور من البيان العرفي
ولا يقف عند تلك القراءات إلا ليفسر اللفظة المستدعية للقراءات تفسيراً لغوياً :
(أ) فهو يعرض للقراءات المختلفة في اللفظة والمعنى باقٍ كما هو : يقول
أبو عبيدة في مقشدة الجواز :

و مجاز ما قرأته الأئمة بلغاتها فجاء لفظه على وجهين وأكثر من ذلك :
قرأ أهل المدينة (فم يشرون) [٥٤ الحجر] بغير لون الضافات بلغهم .
وقال أبو عمرو لا يضاف يشرون إلا يتوّن فكناية يشرونى .

(ب) ويعرض لقراءة الواحدة ومعناها بحسب اللغات المختلفة : يقول : ومن
جواز ما جاءت له معاني غير واحد مختلفة فتأولته الأئمة بلغاتها فجاءت
معانيه على وجهين أو أكثر من ذلك قال : (وغلبوا على حترهم
قادرين) [٢٥ القدر] ففسر على ثلاثة أوجه : قال بعضهم على قصد .
وقال بعضهم على منع . وقال آخرون على غضب وعطف .

(جـ) وعرض للقراءات المختلفة ذات المعاني المختلفة أيضاً . يقول : ومن مجاز
ما جاء على لفظين فذلك لاختلاف قراءات الأئمة فجاء تأويله شتى
فقرأ بعضهم قوله : (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) [٦ الحجرات]
وقرأها آخرون قتلها^(٢) .

٤ - وفي معالجاته القوية للاختلاف القرآني نراه يعرضها على ألسنة العرب
ومعاني منطقتها ويفسرها بها ولا يحمل اللفظة معنى جاء بها تطور الزمن يقول

في الآية : (فهم يُوزَّعون) [١٧ المثل] أي يدفعون ليستحث آخرهم
ويحبس أولهم . وفي آية أخرى : (أوزعني أن أشكر نعمتك) [١٩ المثل]
مجازه . شدتني إليه ومنه قولي وزعني الحلم عن السفاه أي منعني ومنه قولي :
على حين عاثبت المشيب على الصبا . قلت ألمَّا تَصَحَّ بالشيب والزع
ومنه الوزعة الذين يدفعون المحصور والناس عن القضاة والأمراء^(١) .

وأبو عبيدة ندر أن يستشهد بحديث الرسول أو ينقل لصحابي والطبري ينعته
بأنه ضعيف المعرفة بتأويل أهل التأويل قليل الرواية لأقوال السلف من أهل
التفسير^(٢) في الوقت الذي نجد معاصراً له من رجال النحو واللغة وهو الفراء
يحرص على أن يثبت بحالته التفسير اللغوي تفسير المفسرين القليين وإن كان
المقدم عنده التفسير اللغوي يقول الفراء في الآية : (وزَّعَرفاً) . [٣٥ الزعرور]
وهو الذهب وجاء في التفسير ونجعلها لهم من فضة ومن زعرور^(٣) ويقول
الفراء أيضاً في الآية : (وحاق بهم . .) [٢٦ الأحقاف] وهو في كلام
العرب عاد عليهم وجاء في التفسير أحاط بهم وزل بهم^(٤) .

وبعد الفراء نرى الزجاج وإن مال إلى المسج اللغوي إلا أنه حريص على
إثبات التفسير المروي ، يقول الزجاج عند قوله جل وعز : (وإن يكاد الفئتين
كفروا ليزلفنوك بأبصارهم) [٥٢ القلم] . . وهذه الآية تحتاج إلى فضل إبانة
في اللغة فأما ما روي في التفسير فروى أن الرجل من العرب كان إذا أراد أن
يعتاق شيئاً أي يصيبه بالعين تجوع لثلاثة أيام ثم يقول الذي يريد أن يعتاقه
لا أرى كاليوم إلا وشاء وما أراد ، المعنى لم أر كاليوم أراها اليوم إلا فكان
يصيبه بالعين . فأما ملحق أهل اللغة بالتأويل أنهم من شدة إغماضهم لك
وعداوتهم يكادون ينظرون نظر البغضاء يصرعونك . وهذا مستعمل في الكلام

(١) رواية ١٢٧ من مجاز أبي عبيدة .

(٢) تفسير الطبري ج ١ ص ١١ و ١٤ .

(٣) مدخل القرآن للفراء . رواية ٢٤ مخطوطة .

(٤) مدخل القرآن للفراء . رواية ٣٦ .

يقول القائل نظر إلى فلان بكاء بصرى به ونظراً بكاء بأكلنى منه وتأويله كفه أنه نظر إلى نظراً لو أمكنه أكلنى أو أن بصرى لفعل وهذا واضح والله أعلم^(١) . وكان المنهج أني عبدة المغوى هذا دون نظر إلى ماثور أو منقول كان له أثر مضاد عند الطبرى إذ نزع الطبرى في تفسيره متراً بخلاف أبا عبدة ويقضاه - كما سيأتى - وقد أقبح الطبرى في كتابه مواضع كثيرة لنقد أبي عبدة في مجازة ومهاجته^(٢) .

على كل حال فأبو عبدة يمثل المنهج المغوى الخالص الذى يعرض لغة القرآن وأسلوبه عن لغة العرب وأسلوبها دون رعاية لتفسير أثرى أو نقل وإذا كان تفسير الرغشرى تفسيراً عقلياً بكده الذهن في معانى الآلى ويشقق تلك المعانى تشقيقاً فإن المنهج المغوى يتناول المعنى القرآنى من الظاهر تناولاً حقيقياً ويلبسه لمساً دقيقاً في دائرة البيان العربى . وإذا كان منهج الرغشرى في تناول معنى الآلى المتصلة بأراء المعتزلة هو تحميل اللفظة القرآنية من المعانى ما لا تتضمنه فإن المنهج المغوى حريص على أن يعطى اللفظة القرآنية المعنى الذى لما والذى عرفته العرب في منطق كلامها حين نزل القرآن فيهم مستنداً بالشعر أو النثر أو ما أثر عن العرب من تعبير . وهذا لا يعنى أن الرغشرى لا يتبع هذا المنهج المغوى في تفسيره لأنه رجل لغوى متبع لمذاهب اللغويين في تناولها للتصوير ومعالجة تفسيرها إلا أن حديثنا في الطابع الغلاب على تفسيره وهو الطابع العقل الكلاسى .

وثانى المناهج هو :

المنهج القلوى الباطنى :

لقد قدر للتفسير أن يخضع لعاملين قويين أحدهما العقل الذى يسمح ولا يخضع لعاطفة وهو سمة تفسير العقليين المتكلمين وثانى العوامل العاطفة التى لا تخضع لعقل ولا منطق وهى طابع التفسير الصوفى . اتخذ الصوفية

(١) مخطوط مجلس القرآن للربيع وثقنا ١٦١ و ١٦٢ .

(٢) خلا تفسير الطبرى ج ١ ص ٦٢ و ٦٣ و ١٠٩ . . . الخ

الإدراك الذوقي الذي لا أثر للعقل فيه آلة المعرفة واستطاعوا أن يبرهنوا بطريقة تأويل نصوص الكتاب والسنة تأويلاً يلائم أغراضهم على أن كل آية بل كل كلمة في القرآن تخفى وراءها معنى باطناً لا يكشفه الله إلا للخاصة من عباده الذين تشرق هذه المعاني في قلوبهم في أوقات وبعدهم^(١) ورأى الصوفية أن معاني القرآن لا حصر لها وهي تتكشف لكل صوفي بحسب ما منحه الله من الاستعداد الروحي ولهذا لم تتألف من الصوفية فرقة خاصة ولا كان لهم مذهب محدد يصبح أن نسميه مذهب التصوف . بل إن التعريفات العديدة التي وضعت لفظ التصوف نفسه للدلالة على تعدد وجه النظر في فهم معناه^(٢) .

ومما دللتنا هنا هي تناول تفسير من أقدم التفسيرات الصوفية وهو تفسير السمرى (المتوفى سنة ٢٨٣ هـ) ونجده أنموذجاً لهذا المنهج التأويل الباطني الذي يفيض من فهمه الروحي وكشفه الوجداني معاني على تفسير القرآن بشرح السمرى في تفسيره منهج الصوفية في التفسير إذ يقول : . . . ما من آية في القرآن إلا ولها أربعة معان : ظاهر وباطن وحد وسط . فالظاهر الثلاثة والباطن الفهم والمحد حلالاتها وحرامها والمطلع إشراف القلب على المراد بها فقهاً من الله عز وجل . قال العلم الظاهر علم عام والفهم الباطن والمراد به خاص^(٣) أن الله تعالى ما استولى علينا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلا علمه القرآن إما ظاهراً وإما باطناً . قبل له : ه أي السهل السمرى . إن الظاهر نعرفه فالباطن ما هو ؟ قال : فهمه وإن الفهم هو المراد . قال أبو بكر السجزي : سمع مني هذه الحكاية البعيد فقال سهل : كان عندنا ببغداد عبد أسود أعجمي المسمان تسأله عن القرآن آية آية فيجيبنا عن ذلك بأحسن جواب وهو لا يحفظ القرآن وتلك دلالة ولايته .^(٤) ولو أن عبداً أعطى لكل حرف من القرآن ألف فهم لما بلغ نهاية علم الله منه

(١) في التصوف الإسلامي التيكولسون تعريب أبو العلا عفيف ص ٢٦ .

(٢) في التصوف الإسلامي التيكولسون تعريب أبو العلا عفيف ص ٢٦ .

(٣) تفسير السمرى ص ٣ طبعة السعادة الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦ هـ .

(٤) تفسير السمرى ص ٢ .

لأنه كلامه القديم وكلامه صفته ولا نهاية لصفاته كما لا نهاية له وإنما يفهم
 على قدر ما يفتح الله على قلوب أوليائه من فهم كلامه^(١).

ولنستمرى بسور في تفسيره على هذا المنهج فيقدم تفسيرين أحدهما تفسير
 ظاهري عام والثاني تفسير باطني خاص فيقول في الآية: (لتتوأم القري ومن
 حولها) [الشورى: ٧] ظاهرها مكة وباطنها القلب ومن حوله الطوارق فأنذرهم
 لكي يحفظوا قلوبهم وجوارحهم عن لذة المعاصي والبيع الشهوات^(٢) ويقول في
 الآية مفسراً بتفسير باطني خاص فحسب: (واتخذ قوم موسى من بعده
 من حليهم عجلاً جسداً له خوار) [الأعراف: ١٤٨] جعل كل إنسان ما أقبل
 عليه فاعرض به عن الله من أهل وولد ولا يتخلص من ذلك إلا بعد إلقاء
 جميع حظوظه من أسبابه كما لم يتخلص عبدة العجل من عبادته إلا بعد قتل
 النفوس^(٣).

ذلك إذن هو منهج الصوفية منهج سابع في الوجودان ينظر إلى القرآن من
 خلال المعاني الباطنية وذلك المعاني التي يفيضونها على القرآن معان صحيحة ولكن
 القرآن لا يدل عليها، وإن لم تسلم أقوالهم من باطل كما يقول ابن تيمية^(٤).

وهذا المنهج التأويبي الباطني يتفق ومنهج الرغزبني العقل في أن كليهما
 لا يثبت عند ظاهر النصوح بل يشكك في معانيها ويتذبرأها وإن اختلف
 تناولها للنص واستشفاف معناه فالصوفي يتناوله بدوقه الروحي والرهشدي المعتزل
 يتناوله بعقله المنطقي الكلامي. ثم كلامهما أيضاً يدبر معاني الآتي على آراء وأفكار
 اعتقدها وآمن بها فالصوفي له آرائه ونظرياته وأفكاره والكلامي له أصوله ومبادئه
 ومساكنه وتلك الأصول والآراء كلها قد استدلوا لها بالقرآن وأيدها بنصوصه وآيه.

(١) تفسير السبكي ص ١٩١ .

(٢) نفس المرجع السابق ص ١٢٨ .

(٣) نفس المرجع السابق ص ٦٠ .

(٤) ملحة في أصلي التفسير لابن تيمية ص ٢٤ .

وثالث المناهج .

المنهج القصصي :

١ - سحاول هذا المنهج أن يعرف تفصيل كل شيء في القرآن فانهطلق بخياله إلى بدء الخليقة ليفسر الظواهر الطبيعية . لم الرعد ؟ نظره سبحانه وتعالى إلى الماء فعلى وارتفع منه زيد ودخان وأرعد من خشية الله فمن ذلك اليوم يرعد إلى يوم القيامة ويعلن الله من ذلك الدخان السماء فلذلك قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان)^(١) [فصلت] وانطلق الخيال القصصي ليعرف صفة خلق حواء^(٢) وصفة نضج الروح^(٣) وأراد الخيال القصصي ليحيط عبراً بما وراء هذا العالم من أسرار الله الملائكة الجن . . . فيرى جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أنه قال : في العرش مثال جميع ما خلق الله تعالى في البر والبحر وقال هذا تأويل قوله تعالى : (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه)^(٤) [الحجر] ويعرض هذا الخيال للرؤية موسى لله وكيفية التجلي^(٥) وأثر الرؤية في بصر موسى^(٦) وسحاول المنهج القصصي أن يعالج لتشريع الإسلامى تعليلاً قصصياً . تقول رواية القصصيين عن تعليم جبريل لآدم الزراعة ثم أتاه بصرة من حنطة فيها ثلاث حبات من الحنطة فقال يا آدم لك حبتان وعلواء حبة فالتفت صار لك شكر مثل حظ الأكثين^(٧) وطبع المنهج القصصي أن يدرك معرفة كل شيء في القرآن أماد أولاً ، فعلى لتسمية الأنبياء وقراءهم تعليلاً قصصياً ، فمثلاً إسرائيل سمى

(١) الترائس لتعلي من ٤ .

(٢) الترائس لتعلي من ٣٠ .

(٣) الترائس لتعلي من ٢٨ .

(٤) الترائس لتعلي من ١٥ .

(٥) الترائس لتعلي من ٢٠٨ .

(٦) الترائس لتعلي من ٢١٤ و ٢١٥ .

(٧) الترائس لتعلي من ٢٩ .

كذلك لأنه أول من سرى بالليل^(١)، وبلغ المنهج القصصى أن يعرف ما شجرة الجنة^(٢) ؟ وما الأسماء التى علمها الله لأدم^(٣) ؟ وما موضع قتل هابيل^(٤) ؟ وعدد الدراهم التى بيع بها يوسف .^(٥) إلخ .

ما موقف الزغشرى من هذا المنهج القصصى فى التفسير ؟ - لقد كان يتوقع منه - أن يطف من التفسير القصصى القرآن موقف الناقد ولكننا - على العكس - وجدناه منهجاً لا يرى بأساً بإيراد أسطورة أو خرافة أو قصة غير مسبوقة ما دامت لا تطعن عصمة نبي أو تخالف رأياً اعتزالياً وبذلك كان موقفه من التفسير القصصى متناقضاً مع منهجه العقلى الذى اتخذته فى التفسير .

٢ - ونحن نقبل الناس على الدنيا يفترون من لقائها فى بهيمة وحيوانية تكون العقدة من الواقفين فهل لهم فى قصص العقاب الذى ينتظر السيئين فى الآخرة وتذكيرهم بما حدث لسلف من الطالحين وصلة عذابهم ثم تشويق النفس الزاهدة المرمومة فى دنائها إلى ما ينتظرها من نعيم فى الآخرة وهنا تلعب المعادن النفسية والمغيبات من ملائكة وحيوان وحور ولدان أدوارها فى المنهج القصصى فى الأرض الرابعة حجارة الكبريت التى أعدها الله لأهل النار لو أرسلت فيها الجبال الرواسى لانماحت وهى التى قال الله تعالى فيها: (وقودها الناس والحجارة)^(٦) [٢٤ الآية] ويعبر الأرض يشعل فى قارون فلا يبلغه إلى يوم القيامة^(٧) ويصف سعيد بن جبير لخل الجنة فيقول : « نخل الجنة كزيتها ذهب أحمر وجلودها زمرد أخضر وسطحها كسوة لأهل الجنة منها مقطعاتهم وحلهم ونورها أمثال القلال والدلاء أحل من العسل وأكبر من الزبد ليس له عجم . . . إلخ . . »^(٨) .

(١) القرآن للطلحي ص ١٠٩ .

(٢) القرآن للطلحي ص ٣٠ .

(٣) القرآن للطلحي ص ٢٩ .

(٤) القرآن للطلحي ص ٤٩ .

(٥) القرآن للطلحي ص ١٢٩ .

(٦) (٧) القرآن للطلحي ص ٩ و ٨ على الترتيب .

(٨) حلية الأولياء لأبي نعيم ج ٤ ص ٢٨٧ .

والرغشرى في عطشه ليس يلقى بالعطاش الجافة والنصائح الجامدة أو القصص الشخصية ولكنه يرى روحياً بأن يربط العظة بأحداث الحياة وتجاربه مع الزمن ولذلك فإن عظمته مكتسبة حيوية الواقع متمشية مع منزهه العقل المنطقى في التفسير . غير أنه لن يرغب في البعثة ويتعامل كالثقاة الذين من القصصيين المتخيلين لأن المعتزلة متشاككين بالنسبة لقبوم الآخر . فتلخصيته الاعترافية هنا واضحة ظاهرة وهو محضر مبشس أكثر منه مرغياً مباشراً .

وأما رابع المناهج فهو .

منهج التفسير بالمأثور :

ويمثل هذا المنهج الطبرى (المتوفى سنة ٣١٠ هـ) الذى قدم منهجه بمقدمة علمية تكلم فيها عن وجوه مطالب التفسير كما يراها قال : ونحن قائلون فى البيان عن وجوه مطالب تأويله قول الله جل ذكره وقدست أسماؤه لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لَنُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) [٤٤ النحل] وقال أيضاً جل ذكره : (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) [٦٤ النحل] وقال : (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب » [٧٢ آل عمران] .

فقد تبين بيان الله جل ذكره :

(١) أن مما أنزل الله فى القرآن على نبيه ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره واجبه ولديه وإرشاده وصنوف نبيه وظوائف حقوقه وجموده ومبالغ فرائضه ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض وما أشبه ذلك من إحكام آية التى لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمنه . وهذا وجه لا يبرز لأحد

القول فيه إلا نبيان رسول الله صلى الله عليه وسلم له بتأويله ينص منه عليه أو بدلالة قد نصها دالة أمته على تأويله .

(ب) وأن منه ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار وذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة وأوقات آتية كوقت قيام الساعة والفتح في الصور ونزول عيسى بن مريم وما أشبه ذلك فإن تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها ولا يعرف أحد من تأويلها إلا الخبير بأشراطها لاستنثار الله بعلم ذلك على خلقه .

(ج) وأن منه ما يعلم تأويله كل ذي علم بالهسان الذي نزل به القرآن وذلك إقامة إعرابه ومعرفته المسحيات بأصحابها اللازمة غير المشرك فيها الموصوفات بصفاتنا الخاصة دون ما سواها فإن ذلك لا يجهله أحد منهم^(١) .

ثم يبيّن الطبري أصدق وأوثق من يؤخذ عنه التفسير بما لعباد سبيل إلى تفسيره فيقول: أحق المفسرين بإصابة الحق في تأويل القرآن الذي إلى علم تأويله لعباد السبيل أوضحهم حجة في تأويلهم مما كان تأويله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دون صادر أمته من أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه إما من وجه النقل المستفيض، أو من وجه الدلالة المنصوية على صحته وأوضحهم برهاناً فيما ترجم وبين من ذلك مما كان مدركاً لحلمه من جهة الهسان إما بالشواهد من أشعارهم الساترة وإما من منطلقهم ولغائهم المستفيضة المعروفة كائناً من كان ذلك التأويل والمفسر بعد أن لا يكون خارجاً تأويله وتفسيره ما تأول وقصر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة^(٢) .

١ - وما دام هناك تفسير عن الرسول فما عداه من تفاسير متبوعة وإن احتتمها ظاهر الآية . . . عن إسماعيل بن سميع عن أبي رزين قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله أرأيت قوله: (الطلاق مرثان فزساك بمروث أو تسريح بإحسان) فأين الثالثة؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) تفسير الطبري ١/ ٣٠٥ ر ٢٦ -

(٢) تفسير الطبري ١/ ٢١ -

إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان هي الثالثة . . أسباط عن السدي في قوله
فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان إذا طلق واحدة أو^١ التتوي إما أن يمسك
ويعمسك أي يراجع بمعروف وإما سكت عنها حتى تنقضي عدتها فتكون الحق
بنفسها . . .

جوير عن الضحاك في قوله: (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح
إحسان) [البقرة ٢٢٩] قال يعني تطلقين بينهما^٢ أمراجعة فأمر أن يمسك
أو يسرح إحسان قال فإن هو طلقها ثالثة فلا تحل له^٣ حتى تنكح زوجاً غيره،
وكان قائل هذا القول الذي ذكرناه عن السدي والضحاك ذهبوا إلى أن معنى
الكلام الطلاق مرتان فإمساك في كل واحدة منهما لمن بمعروف أو تسريح
لمن بإحسان . وهذا مذهب مما يحتمله ظاهر التنزيل لولا الخبر الذي ذكرته
عن النبي صلى الله عليه وسلم الذي رواه إسماعيل بن صبيح عن أبي رزين فإن
اتباع الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أول بتا من غيره^٤ .

٢ - والطبري حين يمنع عنه ثوبتي رواية يلجأ إلى ظاهر الآية فيفسرها
تفسيراً ظاهراً مكشوفاً قريباً من القهم وهو يفضل هذا التفسير الظاهر للآية
وإن احتملت الآية تفسيراً باطنياً . يقول في الآية: (كذلك يريهم الله أعمالهم
حصرات عليهم) . . . [البقرة ١٦٧] لنا أسباط عن السدي كذلك يريهم
الله أعمالهم حصرات عليهم . زعم أنه يرفع لهم الجنة فينظرون إليها وإلى بيوتهم
فيها لو أنهم أطاعوا الله فيقال لهم تلك مساكنكم لو أطعتم الله ثم تقسم بين
المؤمنين فيريوهم ذلك حين يتدعون . . فالذي أول يتأويل الآية ما دل عليه
الظاهر دون ما احتمله الباطن الذي لا دلالة على أنه المعنى بها والذي قال
السدي في ذلك وإن كان مذهباً يحتمله الآية فإنه متزعج بعيد ولا أثر بأن
ذلك كما ذكر تقوم له حجة فيسلم لها ولا دلالة في ظاهر الآية أنه المراد بها
فلذا كان الأمر كذلك لم يحل ظاهر التنزيل إلى باطن تأويل^٥ .

(١) تفسير الطبري ٢ ص ٢٧٥ و ٢٧٩ .

(٢) تفسير الطبري ٢ ص ٢٤ و ٢٥ .

٣ - وهو باقٍ في تفسيره الظاهري إلا أن يفسر اللفظة القرآنية تفسيراً لغوياً تعرفه العرب وقت نزول القرآن ولا يحمل اللفظة معاني جاء بها تطور الزمن . يقول في الآية : (وما جعلنا القيلة التي كنّتم عليها إلا لتعلمن من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) [البقرة ١٤٣] وقال بعضهم إنما قيل ذلك من أجل أن العرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كما قال جل ذكره ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب القبيل فرم أن معنى ألم تر . لم تعلم وزعم أن معنى قوله إلا لتعلم بمعنى إلا لتري من يتبع الرسول وزعم أن قول القائل رأيت وعلمت وشهدت حروف تعاقب فيوضع بعضها موضع بعض كما قال جرير بن عطية : كأنك لم تشهد لقيطاً وحاجباً وعمرو بن عمرو إذ دعا بال دارم بمعنى كأنك لم تعلم لقيطاً لأن بين هلك لقيط وحاجب وزمان جرير ما لا يخفى بعده من المدة وذلك أن الذين ذكرهم هلكوا في الجاهلية وجرير كان بعد برهة مضت من مجيء الإسلام . وهذا تأويل بعيد من أجل أن الرؤية وإن استعملت في موضع العلم من أجل أنه مستحيل أن يرى أحد شيئاً فلا توجب رؤيته إياه علماً بأنه قد رآه إذا كان صحيح النظر فجاز من الوجه الذي أثبتته رؤية أن يضاف إليه إثباته إياه علماً وصح أن يدل بذكر الرؤية على معنى العلم من أجل ذلك قلبي ذلك وإن كان في الرؤية لما وصفنا بجائز في العلم فيدل بذكر الخبر عن العلم على الرؤية لأن المرء قد يعلم أشياء كثيرة لم يرها ولا يراها ويستحيل أن يرى شيئاً إلا علمه كما قلنا البيان مع أنه غير موجود في شيء من كلام العرب أن يدل علمت كذا بمعنى رأيت وإنما يجوز توجيه معاني في كتاب الله الذي أنزله على محمد صلى الله عليه وسلم من الكلام إلى ما كان موجوداً مثله في كلام العرب دون ما لم يكن موجوداً في كلامها فوجود في كلامها رأيت بمعنى علمت وغير موجود في كلامها علمت بمعنى رأيت فيجوز توجيه « إلا لتعلم » إلى معنى « إلا لتري » (١) .

٤ - غير أنه لا يفسر لغوياً إلا في نطاق التفسير الأخرى وهو بهذا يضاد

المشعر القنوي الخالص . فهما كان ثلاثية من مذهب القنوي فهو عنده مرفوض إن اصطدم بالتفسير الأخرى الموثق عنده . إذن الظن يرى التفسير بالمأثور ويضعه في الاعتبار الأول إن اصطدم بالتفسير القنوي كما أن الطويلين يميلون إلى المذهب القنوي إن اصطدم بتفسير المفسرين .

يقول الظن في الآية: (وإن منها لما يهبط من خشية الله .) [٧٤ البقرة] اعتنفت أهل النحو في معنى هبوط ما هبط من الحجارة من خشية الله . فقال بعضهم : إن هبوط ما هبط منها من خشية الله تنقيظ لظلاله . وقال آخرون : ذلك الجليل الذي صار ذكراً إذ تجل له ربه . وقال بعضهم : ذلك كان معه ويكون بأن الله جل ذكره أعطى بعض الحجارة المعرفة والفهم فعقل طاعة الله فأطاعه كالذي روى عن الجذع كان يستند إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خطب فلما تحول عنه من . وكالذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن حجراً كانه يسلم على في الجاهلية إلى لأعرافه الآن . وقال آخرون بل قوله يهبط من خشية الله كقوله جدراً يريد أن ينفض ولا إرادة له قالوا وإنما أريد بذلك أنه من عظم أمر الله يرى كأنه هابط خاشع من ذل خشية الله كما قال زيد الخيل :

يجمع فضل البلق في حجارته ترى الأكم فيها سجداً للحوائر
وكما قال سويد بن أبي كاهل يصف عدواً له يريد أنه ذليل :
ساحب المنخر إذ يولعه خاشع الطرف أحم المستمع
وكما قال جرير بن عطية :

لما أتى خبر الرسول تضعضعت سور المدينة وإخبال الخلع
وقال آخرون : معنى قوله يهبط من خشية الله أي يوجب الخشية لغيره بدلالته على صناعته كما قيل . فاقعة تاجرة إذا كانت من نجابتها ونزاهتها تدعو الناس إلى الرغبة فيها كما قال جرير بن عطية :

وأعور من نهبان أما نهاره فأعمى وأما ليله فبصير
فجعل الصفة ليل والنهار وهو يريد بذلك صاحبه النهباني الذي يهبوه من أجل أنه فيهما كان ما وصفه به .

وهذه الأقوال وإن كانت غير بعيدات المعنى مما تحتمله الآية من التأويل فإن تأويل أهل التأويل من علماء سلف الأمة بخلافها فلذلك لم نستحضر صرف تأويل الآية إلى معنى منها . وقد دللنا فيما مضى على معنى الخشبة وأنها قرينة والحالة فكريتها إعادة ذلك في هذا الموضع (١) .

٥ . وموقف الطبري من التفسير القصصي موقف عقل ناضد فلا يقلل رواية بغير دليل عليها من غير أولغة أو استنباط . يقول الطبري في الآيات: (وبقيّة مما ترك آل موسى وآل هارون) . [٢٤٨ البقرة] . وأول الأحوال في ذلك بالصواب أن يقال إن الله تعالى ذكره أخبر عن الثابت الذي جعله آية لصديق قول نبيه صلى الله عليه وسلم لأمنه أن الله قد بعث لكم طائفتين ملكاً وذكر أن فيه سكتة منه وبقيّة مما تركه آل موسى وآل هارون وجائز أن تكون تلك البقية العصا وكسر الألواح والفرادة أو بعضها وتلعين والتلياب والجهاد في سبيل الله . وجائز أن يكون بعض ذلك وذلك أمر لا يدرك علمه من جهة الاستخراج ولا اللغة ولا بدرك علم ذلك إلا بخبر يوجب عنه العلم ولا خبر عند أهل الإسلام في ذلك للصفة التي وصفوا وإن كان كذلك فخير جائز فيه تصويب قول وتضعيف آخر غيره إذ كان جائزاً فيه ما قلنا من القول (١) .

والطبري بموقفه هذا يحارب المخرج القصصى الجاهلى الذى استغاض فى عصره وحاول معرفة كل شئ فى القرآن . لئلا يقول عند الآية : (فلما ضربوه ببعضها) [٧٤ البقرة] . . . اختلف العلماء فى البعض الذى ضرب به القتيل من البقرة وأى عضو كان ذلك منها . . . والنصواب من القول فى تأويل قوله عندنا : (فلما ضربوه ببعضها) أن يقال أمرهم لقد جئناؤه أن يضربوا القتيل ببعض البقرة ليحيا المضروب ولا دلالة فى الآية ولا خبر تقوم به حجة على أى أعضائها التى أمر القوم أن يضربوا القتيل به ويجازى أن يكون الذى أمروا أن يضربوه به هو الفخذ ويجازى أن يكون ذلك الذنب وغضروف الكتف وغير

(١) الفهرست الطبعة ١ ص ٢٨٩ ج ٢، ٢٩٠.

FAR 25.1501-1 (b)

ذلك من أعضائها ولا يفسر الجهل بأي ذلك ضربوا القنبل ولا ينفع العلم به مع الإقرار بأن القوم قد ضربوا القنبل ببعض البقرة بعد ذبحها فأحياء أفعالاً^(١).

إن الرتبة الأولى عند الطبري لتقل الصحيح فروايات التفسير الثقلية عنده أولاً وتلي أي تفسير آخر مهما صح . والرتبة الأولى عند الرغزشي لمقل يخضع معنى الآي بمطلقه لما يعتقد من معان اعتزالية ثم يستعين الثقل بعدئذ في تقوية المعنى الذي ارتكاه لتفسير الآيات . وإذا لم يجد الطبري التفسير الأثرى الصحيح فهو يفسر لغوياً بمعان عرفها العرب في منطق كلامها ولا يحاول أن ينحل النقطة معاني لم تعرفها العرب في منطق كلامها عند نزول القرآن عليها - على عكس الرغزشي - ثم هو لا يتأول لمعنى الآي أو يفسرها تفسيراً باطنياً عقلياً فإن ذلك المتحى منحى الرغزشي . وبينما يقف الطبري من روايات التفسير الثقلية موقفاً عقلياً ناقداً لروايات ناعلاً للثقل فإن الرغزشي يتسرع بكل نقل لا يفحص رأياً اعتزالياً أو يعارض أصلاً كلامياً .

وعكسنا نجد أنه بينما كان المنويون يعرضون القرآن أسلوبه وبلغته على كلام العرب ويخبرونه هذا المتحى المنوي في التفسير على تفسير القسرين كان المتأولون إما عقليين كالرغزشي يحملون معنى الآي مالا يحتفل بتحقيق المعنى عقلياً وإعضاءه فلما فهم الكلامية وإما وجدانيون يفيضون من عاطفة حبهم ووجدتهم على الآي فيحملون معانيها أيضاً مالا تدل عليه . وبينما نجد المتخصصين يحاولون خفض سر كل إشارة أو لغة في القرآن والإحاطة بتفصيل ما فيه كله والتسرع بكل خبر أو رواية في سبيل ذلك إذا بأهل الأكثر لا يعرفون إلا بالآثار الصحيحة أولاً فإن لم يوجد الأكثر الصحيح المتطوع به فسروا تفسيراً لغوياً قريباً .

(١) تفسير الطبري ج ٢ ص ٢٨٥ و ٢٨٦ وألفه أخرى ج ٦ ص ٤٦٤ آية (وإذا أهل إبراهيم ربه فكلمك) ج ٢ ص ١٩ . الخ

ووقفنا بعد عند :

مبحث الترغشري في بيان إعجاز القرآن :

رأينا في فصل الإعجاز كيف أن العرب - مصدقين ومكذابين - منذ نزل القرآن فهم كانوا يدركون قيمة الإعجاز في هذا الكتاب الإلهي ويحسون صتيه في قلوبهم واستيلائه على مواطن إعجابهم وفخنتهم وبذلكه لإحساسهم . فلما كانت حركة الفتح الإسلامي تعرض الكتاب العربي لحركة طعن وتشكيك مما دعا إلى الدفاع عنه وبحث قضية الإعجاز بحثاً علمياً منظماً دار حول قطبين : إما أنه معجز بنظمه أو معجز بالمصرقة . أو هو معجز بكتبيهما معاً وتشعب رأى القائلين بالإعجاز في النظم فقال بعض : هو معجز بقصاحة ألفاظه المألوفة . وقال بعض آخر : بل هو معجز بأحكام معاني النحو والحادثة من تأليف الكلم ونظمه . وقد تابع الترغشري هذا الرأي الأخير وعالجه على نطاق واسع في تفسيره يشمل سور القرآن جميعها فوقفنا على مزية نظم القرآن من ناحية الجمال الحادث من أحكام معاني النحو وتنبيه إلى إحياءات الألفاظ وما تلقى من ظلال معنوية ونحوية استجلى جمالها وحرص للألفة النفسية والمعنوية بين الألفاظ المنظومة . وحلل جمالياً المعاني النفسية الكامنة وراء النظم في أي نظر إليها كموجلة معنوية واستعان ثقافته في تحليله الجمالي هذا للآتي .

والترغشري في معالجته الجمالية لصور البيان القرآني أخضع هذه المعالجة لرأي المعتزلة النحوي في أن معظم اللغة مجاز - على خلاف السنية - ثم عرض لصور من البيان القرآني تتبع مزاياها الجمالية - إلا أننا رأينا في أسلوب التحليل القرآني يفسره وييسط معناه ولا يبحث فيه عن الناحية الجمالية إذ الناحية العقديّة مستأثرة بأهليته تدفعه إلى أن يشكل معنى النص وفق الرأي الاعتزالي . ثم تأثر الترغشري جيد القاهر رأيه في أن اللفظ عادم للمعنى وأنه قشر والمعنى لب ولهذا لم يعرض إلا لثلاث صور من صور البديع لم يولفه عندها إلا

جداً المعنى أولاً . ورأى الزمخشري أن في القرآن بليغاً وأبلغ وهذا نوع من الإحساس الفني لم يشع القول فيه ولكنه ألغى ولم يفصل . . .

وبعد فالزمخشري إن وهو يفسر وإن وهو يبحث الإعجاز القرآني فقد كانت شخصيته الاعتزالية واضحة بينة تطالعنا في التفسير كما تطالعنا في البحث الجمالي لدى القرآن . وهذه الناحية إن حدثت من حيث الزمخشري عند قوم فهي من الوجهة العلمية الخالصة ثم عن أصالة ورسوم قدم في البحث الكلاسي قد عرف الزمخشري كيف يسخر أدواته الثقافية في خدمة رأيه الاعتزالي سواء في فهم القرآن أو في تلويحه الجماله .

وأكبر ما يوجه إلى منهجهم نقد هو أنه لم يعرف حدود العقل فحكّمه في كل مجال من مجالات الدين . وثالث بطبيعته النقضي الإيمان بالغيب . والتسامح للظن مع الحكيم الذي لعقل فيما له مجال في زياده . أما مبحث في الإعجاز القرآني فقد كان يسائر ما انضم به البحث البلاغي على مدى العصور وهو النقطة الجزئية إلى العبارة أو العبارتين في النص الأدبي لا تعدوه إلى العمل الأدبي كله ، حقاً قد فطر الزمخشري نتائج ذات بال من وثاقه البلاغية القصيرة ولكن ما كان يفيد من تحليل لنص القرآني كاملاً كان يؤول به إلى نتائج أكثر قيمة ، ولذا ظن نتيج مثلاً أن يفرد باباً لتشبيه في القرآن أو لأمثال القرآن أو القسم فيه أو للاستعارة القرآنية أو لأدب الجدل أو لغبر ذلك من مباحث تناد المبادئ الأدبية أو النفسية في القرآن . ومع ذلك كله في نجد عند الزمخشري من مباحث جمالية هي غلبة ما وصل إليه القوس البياني في عصره محدوداً بما كان له من طاقات وما أوتيته من أسباب .

المصادر الأساسية

- ١ - الآثار الباقية للبغوي محمد بن أحمد أبو القريظ البغوي الخوارزمي المتوفى سنة ٤٤٠ هـ . نشره إدوارد ساشو . مطبعة ليبزج سنة ١٩٢٣ م .
- ٢ - فلاكار في أفضل الأذكار لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي المتوفى سنة ٦٦٨ هـ ط . المعروف العلمية ١٣٥٤ هـ .
- ٣ - أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدمي شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء الشافعي المعروف بالبشاري . الطبعة الثانية لندن سنة ١٩٠٦ م .
- ٤ - أساس البلاغة لمحمد بن عمر الرضخشي المتوفى سنة ٥٣٨ هـ طبعة دار الكتب سنة ١٣٤١ هـ - ١٩٢٢ م .
- ٥ - أطوار الذهب في المواعظ والخطب للرضخشي . مطبعة السعادة سنة ١٣٢٨ هـ (وتمتدحت مرة واحدة بنسخة طبعة أوروبا نشرها ياربيه دي ميتارد)
- ٦ - إعجاز القرآن بمناظري أبي بكر الباقلاني (المتوفى سنة ٤٠٣ هـ) مطبعة السلفية سنة ١٣٤٩ هـ بالقاهرة .
- ٧ - أعجب العجب في شرح لامية العرب لمحمد بن عمر الرضخشي . الطبعة الثالثة سنة ١٣٢٨ هـ . مطبعة محمد مطر الوراق بمصر .
- ٨ - الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد لأبي الحسين الخياط المتوفى سنة ٢٩٠ هـ . ط ١٩٢٥ م نشره نيرج .
- ٩ - الانتصاف من الكشاف لأحمد بن المنير الإسكندري المتوفى سنة ٦٨٣ هـ على هامش تفسير الكشاف . الطبعة الأولى بالمطبعة العامة الشرفية سنة ١٣٠٧ هـ .
- ١٠ - الإيمان . تأليف شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨ هـ . الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥ هـ . طبع بمطبعة السعادة .
- ١١ - بيان إعجاز القرآن لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي المتوفى سنة ٣٨٥ هـ الطبعة الأولى ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م . مطبعة دار التأليف .

- ١٢ - تاريخ دولة آل سلجوق للعباد الأصفهاني اعصار الشيخ الفتح بن علي بن محمد البندري الأصفهاني مطبعة الموسوعات سنة ١٣١٨ هـ - ١٩٠٠ م
- ١٣ - تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦ هـ . طبعه كرمستان العلمية سنة ١٣٢٦ هـ .
- ١٤ - التفسير في الدين وتميز القرعة الناجية عن الفرق الخالكة تأليف أبي المظفر الأسفراييني المتوفى ٤٧١ هـ مطبعة الأنوار الطبعه الأولى سنة ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م
- ١٥ - تفسير جزء عم لمشيخ أبي الحسن الرضائي المتوفى سنة ٣٨٢ هـ . مخط سنة ١٠٩٦ بالمكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية تحت رقم (٢٠١) تفسير .
- ١٦ . تفسير ابن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ المسمى (جامع البيان في تفسير القرآن) الطبعه الأولى بالمطبعة الأميرية سنة ١٣٢٣ هـ .
- ١٧ - تفسير القرآن العظيم لأبي سهل محمد بن عبد الله التستري المتوفى سنة ٢٨٣ هـ . الطبعه الأولى سنة ١٣٢٦ هـ = ١٩٠٨ م . بمطبعة السعادة .
- ١٨ - الحيوان للجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ بتحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون ط . مصطفى البابل الحلبي سنة ١٩٣٨ م .
- ١٩ - دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧١ هـ بتصحيح الشيخ محمد عبده والشيخ محمد محمود الترمزى الششيطى ونشره السيد محمد رشيد رضا . الطبعه الثانية بمطبعة المنار سنة ١٣٣١ هـ .
- ٢٠ - ديوان الأدب لرمحشري . مخطوط بدار الكتب في ١١٩ ورقة تحت رقم (٥٢٩) أدب .
- ٢١ - ربيع الأبرار لرمحشري مخطوط بمكتبة بلدية الإسكندرية وفي آخره نقله بخطه لفضه عبد الواسع بن عبد الرحمن القرني وأتم مقابله على أمهاته سنة ١٠٩٧ هـ .

- ٢٢ - رسائل الجاحظ على هامش الكامل للمبرد اختيار الإمام عبد الله بن حسان مطبعة التقدم العلمية سنة ١٣٢٣ مصر .
- ٢٣ - سر الفصاحة للأمير أبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي الشافعي سنة ٤٦٦ هـ الطبعة الأولى المطبعة الرحمانية ١٣٥٠ هـ - ١٩٣٢ م .
- ٢٤ - السيرة لابن هشام المروزي سنة ٢١٨ هـ طبعة السقا سنة ١٩٣٦ م (أصل الكتاب محمد بن إسحق المروزي سنة ١٥٢ هـ واختصره ابن هشام فكتب له) .
- ٢٥ - شرح مفصل الزمخشري لابن يعيش طبعة ليبيرج سنة ١٨٨٦ م .
- ٢٦ - ضحى الإسلام لأحمد أمين الجزء الأول . الطبعة الثالثة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م . الجزء الثاني الطبعة الثالثة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م . والجزء الثالث الطبعة الثانية مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م .
- ٢٧ - العرائس لتعليق المتنوي سنة ٤٢٧ هـ طبع المطبعة السعيدية بمصر بدون تاريخ .
- ٢٨ - الفائق في غريب الحديث للزمخشري . الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكاثنة في الهند بمحرسة حيدر آباد الدكن سنة ١٣٢٤ هـ .
- ٢٩ - في التصوف الإسلامي لنيكولسون . تعريب أبي العلا عفيفي مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م .
- ٣٠ - القرطين لابن قتيبة صنفه ابن مطرف الكنتاني أو كتابي مشكل القرآن وغريبه لابن قتيبة . الطبعة الأولى سنة ١٣٥٥ هـ جزءان مطبعة الخالجي .
- ٣١ - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وحيون التأويل في وجوه التأويل لعماد بن عمر الزمخشري . الطبعة الأولى بالمطبعة العامة الشرفية سنة ١٣٠٧ هـ .
- ٣٢ - الحجاز في تفسير غريب القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى كتبه عمر ابن يوسف من القرن الرابع مكتبة مراد ملة مخط صورته بالجامعة العربية .

٣٣- محاجات ومنهم مهام أبواب الحاجات في الأحادي والأخطوط .
مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٢٦) مجاميع لمحمد بن عمر
الزغشري في خمس وعشرين ورقة كتبه حسن بن علي في اليوم الثاني
والعشرين من رجب سنة خمس وثمانين وألف هجرية بمدرسة حاجي
أولط باشا .

٣٤- المزهري لأبي بكر جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ .
طبعة السعادة سنة ١٣٢٥ هـ (جزأين) .

٣٥- المستضي في أمثال العرب للزغشري . مخطوط في ٣٣٥ صفحة تحت
رقم (٣٥٥) أدب بدار الكتب وفي نهايته عطفه لنفسه وإن شاء الله من
بعده ... محمد بن عطية الجناز الطولوني الشافعي . . بتاريخ يوم
الاثنين المبارك السادس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ثمانية
وألف من الهجرة النبوية .

٣٦- مشكل القرآن لابن قتيبة مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٦٣)
تفسير مكتوب في نهاية المخطوطة كتبه محمد بن أحمد بن يحيى رحمهما
الله في شهر ربيع الآخر سنة تسع وسبعين وثلاثمائة .

٣٧- معاني القرآن للفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ من سورة الزمر إلى آخر القرآن .
مكتبة نور عثمانية وتاريخ النسخ من أول الرابع عدد الأوراق (١٥١)
مخطوط صورتها الجامعة العربية .

٣٨- معاني القرآن وإعرابه تأليف أبي إسحق إبراهيم بن السري الزجاج المتوفى
سنة ٣١١ هـ خط . الجزء الرابع ويتبدأ بتفسير سورة يس وينتهي
إلى آخر تفسير سورة النحل بآخره خط ابن بزي محمد بن محمد بالملك .
عدد الأوراق (٢٠١) وبآخره . وكتب أبو عبد الله الحسين بن كامل
ابن عبد الله البغدادي في شهر ذي الحجة من سنة تسع وثمانين وخمسمائة .
صورت المخطوط الجامعة العربية.

٣٩ - المردد والمؤلف لفرعخشري بخط علي بن أحمد بن محمد الشير بشمس الخيولي الخوارزمي سنة تسع وثمانين وسبعمائة وهو في خمس وروقات . غط بدار الكتب تحت رقم (١٥٩٢) لغة .

٤٠ - مقالات الإسلاميين للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى سنة ٣٢٤ هـ . عن بتصحيحه هـ . ويتر إسطنبول مطبعة الدولة سنة ١٩٢٩ م .

٤١ - مقامات الفرعخشري . ط سنة ١٣١٢ هـ .

٤٢ - مقدمة الأدب لفرعخشري . طبع سنة ١٨٤٣ المسيحية في مدينة ليمّا .

٤٣ - مقدمة ابن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨ هـ . طبع المطبعة البيّة المصرية .

٤٤ - مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية . ط . الترق بدمشق سنة ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م .

٤٥ - الملل والنحل لابن أبي الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨ هـ . طبعة بولاق سنة ١٢٦٣ هـ . المطبعة العثمانية .

٤٦ - النكت في إيجاز القرآن العظيم تأليف الشيخ أبي الحسن الرماني . غط تحت رقم (٢٩٨) تفسير التيمورية بآخره . تحت هذه الرسالة بقلم . . . محمد أمين بن الشيخ عمر بن الشيخ الدنف الأنصاري خدام الحرم الشريف والمسجد الأقصى الشريف . . . ١٥ ربيع الثاني سنة ١٣١٨ هـ .

٤٧ - نوايع الكلام لفرعخشري . الطبعة الأولى بالمطبعة الكلية سنة ١٣٣٢ هـ = ١٩١٤ م .

مصادر غير مباشرة

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - الكتاب المقدس مطبعة جمعية التوراة البريطانية والأجنبية بكامبردج .
- ٣ - الإختقان في علوم القرآن للسيوطي . مطبعة حجازي بالقاهرة جزآن سنة ١٣٦٨ هـ .
- ٤ - الاستيعاب في معرفة الأصحاب لأبي عمر يوسف بن عبد البر القفري القرطبي الأندلسي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ مطبعة حيدرآباد الدكن سنة ١٣١٨ هـ .
- ٥ - الإصابة لابن حجر المتوفى سنة ٨٥٢ هـ مطبعة كلكتة سنة ١٨٨٨ م .
- ٦ - الأضداد لأبي ساتم المتوفى سنة ٢٥٠ هـ . (ضمن ثلاثة كتب في الأضداد) نشرها الدكتور أولغت حضر أستاذ العربية في كلية أسبروك المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين بيروت سنة ١٩١٢ م .
- ٧ - إعجاز القرآن لرفاعي . ط مصر .
- ٨ - أمالي المرتضى (درر القوائد و غرر الفوائد) للشيخ أبي القاسم علي ابن الطاهر أبي أحمد الحسين المتوفى سنة ٤٣٦ هـ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م مطبعة السعادة .
- ٩ - الأنساب للسمعاني المتوفى سنة ٥٦٢ هـ . طبعة لندن سنة ١٩١٢ م .
- ١٠ - بقية الوعاة للسيوطي . الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦ هـ . مطبعة السعادة .
- ١١ - البيان والتبيين للجاحظ . المطبعة العلمية سنة ١٣١١ هـ .
- ١٢ - تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا المتوفى سنة ٨٧٩ هـ . نشره جوستاف فلوغل .
- ١٣ - تاريخ بغداد للخطيب البغدادي منذ تأسيس بغداد حتى تاريخ وفاة المؤلف سنة ٤٦٣ هـ . مطبعة السعادة سنة ١٣٤٩ هـ الموافق سنة ١٩٣١ م .
- ١٤ - تاريخ الكامل لعز الدين بن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٣٠ هـ . طبعة الشيخ أحمد الحلبي ومحمد أفتندي مصطفى سنة ١٣٠٣ هـ .

- ١٥ - تفسير غرائب القرآن وغرائب القرآن للعلامة نظام الدين الحسن بن محمد ابن حسين القمي النيسابوري على هامش تفسير الطبري . الطبعة الأولى بالطبعة الأميرية سنة ١٣٢٣ هـ .
- ١٦ - جامع بيان العلم وفضله لأبن عبد البر إدارة الطباعة المنيرية .
- ١٧ - حجاج القرآن لجميع أهل الملل والأديان لأبي الفضل الرازي (من أعيان القرن السابع) طبعة المطبعة والمكتبة المحمودية بمصر بدون تاريخ .
- ١٨ - حلية الأولياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني المتوفى سنة ٤٣٠ هـ . ط سنة ١٣٥١ هـ بمطبعة السعادة .
- ١٩ - خطط القرطبي تقي الدين أحمد بن علي المتوفى سنة ٨٤٥ هـ طبعة دار الطباعة المصرية المنشأة ببولاق سنة ١٢٧٠ هـ .
- ٢٠ - دائرة المعارف الإسلامية . (مادة تفسير) بقلم أمين الخولي .
- ٢١ - رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار) . طبعة المطبعة الأهلية بباريس .
- ٢٢ - رسائل البغاء نشرها كرد علي . الطبعة الثالثة سنة ١٣٦٥ هـ = ١٩٤٦ م مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ٢٣ - الصناعتين لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل المسكزي المتوفى سنة ٣٩٥ هـ . الطبعة الثانية مطبعة محمد علي صبيح بمصر ..
- ٢٤ - الطيفات الكبير لأبن سعد المتوفى عام ٢٣٠ هـ طبعة أوروبا .
- ٢٥ - طيفات القسرين لسيدوطي طبعة أوروبا . نشره فيشر .
- ٢٦ - الطراز ليحيى بن حمزة العلوي الجني المتوفى سنة ٧٤٩ هـ طبع بمطبعة المخطوط في مصر سنة ١٩١٤ م = ١٣٣٢ هـ في ثلاثة أجزاء نشره سيد المرصني .
- ٢٧ - التهرست لأبن التديم محمد بن إسحاق المتوفى سنة ٣٨٥ . الطبعة الرحمانية بمصر .
- ٢٨ - فهرس دار الكتب والمكتبة الأزهرية بالقاهرة .

- ٢٩ - كشف الظنون لحاجي خليفة . طبعة أوروبا .
- ٣٠ - مجموعة رسائل رشيد الدين الطواط . طبعة المعارف سنة ١٣١٥ هـ .
جزءان في مجلد .
- ٣١ - المختصر في أخبار البشر لأبي القداء إسماعيل بن علي عماد الدين المتوفى
سنة ٧٣٢ هـ . بالطبعة العامة الشاهانية بالقسطنطينية سنة ١٢٨٦ هـ .
- ٣٢ - مختصر تاريخ العرب والمتمدن الإسلامي لحيد أمير علي نقله إلى العربية
رياض وأفت . مطبعة لجنة التأليف والترجمة ونشر سنة ١٩٣٨ م .
- ٣٣ - المقاهب الإسلامية في تفسير القرآن تأليف اجتنس جولده تسيير ترجمة
علي حسن عيد القادر . مطبعة العلوم بالقاهرة ١٣٦٣ هـ - ١٩٤٤ م .
- ٣٤ - مسند أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١ . طبعة المعارف الطبعة الثالثة
سنة ١٣٦٨ هـ = سنة ١٩٤٩ م .
- ٣٥ - معجم الأدباء لياقوت الحموي المتوفى سنة ٦٢٦ هـ . من مطبوعات
دار المأمون بمصر . الطبعة الأخيرة نشرها الدكتور أحمد فريد وقاضي
(١٣٥٧ هـ = ١٩٣٨ م) .
- ٣٦ - معجم البلدان لياقوت الحموي . طبعة أوروبا مطبعة ليزر ج سنة ١٨٧٣ هـ .
- ٣٧ - معجم مركب للمطبوعات العربية . ط مصر .
- ٣٨ - معيد النعم ومبيد النقم لتاج الدين السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ نشره داؤود
ولطم موهر من طبع في مدينة ليند بمطبعة برلين سنة ١٩٠٨ م .
- ٣٩ - من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقد الأستاذ محمد خلف الله أحمد .
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م .
- ٤٠ - اثنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل لأحمد بن يحيى الرافضي
المتوفى سنة ٨٤٠ هـ . اعتنى بتصحيحه توما أرنولد . طبع مطبعة دائرة
المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن سنة ١٣١٦ هـ .
- ٤١ - النسخ والنسخ لأبي جعفر النحاس المتوفى سنة ٣٨٨ هـ . المكتبة
العلمية سنة ١٣٥٧ هـ = ١٩٣٨ م .

٤٦ - النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة لجمال الدين أبي المحاسن يوسف ابن تفرى بردى الأتابكي المتوفى سنة ٨٧٤ هـ طبع دار الكتب المصرية سنة ١٣٦١ هـ = ١٩٤٢ م .

٤٣ - نزهة الألباء في طبقات الأدياء لعبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن أبي سعيد الإمام أبو البركات كمال الدين الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧ هـ . طبع حجر سنة ١٢٩٤ هـ بالقاهرة .

٤٤ - النهاية لأبي المعادات ابن الأثير الجزري المتوفى سنة ٦٠٦ هـ طبع المطبعة العثمانية بمصر ١٣١١ هـ .

٤٥ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لمقاضي أحمد الشيرازي باين خلكان المتوفى سنة ٦٨١ هـ . مطبعة بولاق سنة ١٢٩٩ هـ .

٤٦ - بيعة الدهر في محاسن أهل العصر لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري المتوفى سنة ٤٢٩ هـ . بتحقيق محمد مهدي الدين عبد الحميد . مطبعة حجازي بالقاهرة .

مطابع دار المعارف بمصر
سنة ١٩٦٨